

جامع التّواريخ الأربعة

العامل إلى الله وحده

أكرم بن العيد

بن النّوري

بلخيري

المجلّد الأوّل

الإصدار الأوّل



مقدّمة جامع التّواريخ الأربعة

الحمد لله الأوّل بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء، الّذي جعل الأيّام دولا بين النّاس، وأجرى في الأمم سُننًا لا تتبدّل، وجعل في أخبار مَن مضى عبرة لمن اعتبر، فقال سبحانه : ﴿ **لَقدْ كانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الأَلْبَابِ** ﴾، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمد خاتم النّبيّين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد،

فإنّ علم التاريخ من أجلّ العلوم قدرًا، وأعظمها نفعا ؛ إذ به تعرف أخبار الأمم، وأحوال الملوك والدّول، وسير الأنبياء والصّالحين، وتقلّبات الزّمان، وأسباب النّهوض والسّقوط، وما جرى

على النّاس من نعم ومحن، وفتوح وفتن، وعلم وعمران.

وقد خلّف علماء الإسلام تراثا تاريخيّا عظيما، حفظوا فيه أخبار القرون الماضية، وجمعوا الرّوايات، ودوّنوا الوقائع، ونقلوا إلينا من أخبار العالم والإسلام ما لولاه لضاع كثير من تاريخ الأمم والرّجال.

وكان من أعظم تلك المصنّفات وأشهرها أربعة كتب اتّسعت مادّتها، وعظم أثرها، وكثر اعتماد من جاء بعدها عليها، وهي :

تاريخ الرّسل والملوك للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري،

و**الكامل في التّاريخ** لعزّ الدّين ابن الأثير،

و**البداية والنّهاية** للحافظ عماد الدّين ابن كثير،

و**تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** للحافظ شمس الدّين الذّهبيّ.

وقد امتاز كل واحد من هؤلاء الأئمة بمنهج وخصائص ليست عند الآخر؛ فقد يسهب أحدهم في خبر يوجزه غيره، وينفرد أحدهم بتفصيل لا يذكره الآخر، ويذكر بعضهم روايات متعدّدة للواقعة الواحدة، بينما يختار الآخر منها أو يعقّب عليها، كما يكثر عند بعضهم ذكر أحوال الرّجال والوفيات، وعند غيرهم سرد الحوادث والملوك والفتوح.

ومن هنا جاءت فكرة هذا الكتاب، الّذي سمّيته : **جامع التّواريخ الأربعة.** قصدت به جمع خلاصة ما تفرّق في هذه الأصول الأربعة، وتقريب مادّتها للقارئ في سياق واحد مترابط، بحيث لا يحتاج — قدر المستطاع — إلى الانتقال بين الكتب الأربعة للبحث عن تفاصيل الحادثة الواحدة.

وليس المقصود من هذا الجامع الاستغناء عن تلك المصنّفات العظيمة، ولا الادّعاء بأنّه يقوم

مقامها ؛ فإنّ لكلّ كتاب منها قدره ومنهجه وفوائده التي لا يستوعبها المختصر والجامع، وإنّما الغاية أن يكون هذا الكتاب مفتاحا إليها، وجسرًا يصل القارئ بها، وخلاصة مرتّبة لأهمّ ما اجتمع فيها من أخبار التّاريخ.

وقد رأيت أنّ كثرة الأسانيد وتكرار كثير من الأخبار قد يشقّان على القارئ الّذي يريد متابعة السّياق التاريخيّ؛ فعملت على تجريد المتن من الأسانيد المطوّلة، وحذف التّكرار الّذي لا يضيف معنى جديدا، مع المحافظة على جوهر الخبر، وعلى الاختلافات المهمّة بين الرّوايات، وعلى نسبة الأقوال إلى أصحابها متى دعت الحاجة إلى ذلك.

ولم أتعامل مع اختلاف المؤرّخين على أنّه شيء يجب إخفاؤه أو إذابته في رواية واحدة؛ بل إنّ اختلاف الأخبار جزء من طبيعة المادّة التّاريخيّة نفسها. فما أمكن الجمع بينه جمعته، وما كان من باب اختلاف الألفاظ مع اتّفاق المعنى

اختصرته، وما كان اختلافا حقيقيا أبقيته ظاهرًا، حتى لا يُنسب إلى المؤرّخين اتّفاق لم يقع بينهم.

كما حرصت على ألّا أسوّي بين الخبر المشهور والخبر المختلف فيه، ولا بين ما يروى جزما وما يُذكر بصيغ التّمريض أو الاحتمال، فبقيت ألفاظ مثل : «قيل»، و«ذكر»، و«روي»، و«قال فلان» حيث تكون لها دلالة في معرفة منزلة الخبر وطبيعته.

ولما كانت هذه الكتب الأربعة متفاوتة في المدّة التّاريخيّة الّتي تناولتها، فلم ألتزم بإيرادها جميعًا في كلّ باب، وإنّما أستفيد من كلّ واحد منها حيث توجد مادّته، وأضمّ اللّاحق إلى السّابق، وأقابل الرّواية بالرّواية، وأستخرج من الجميع صورة أوسع للحدث ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

وأرجو أن يكون هذا العمل معينا لطالب العلم، ومحبّ التّاريخ، والقارئ الّذي يريد معرفة أخبار

الأمم والدّول والأنبياء والملوك والعلماء في سياق قريب واضح، دون أن تضيع منه الفوائد المتناثرة في المطوّلات.

وما كان في هذا الكتاب من صواب فمن فضل الله وتوفيقه، وما كان فيه من خطأ أو نقص فمن تقصير صاحبه، والمرجو ممّن وقف على خلل أن يدلّ عليه، فإنّ التّاريخ أمانة، والعلم رحم بين أهله.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل نافعا، وأن يرزقني فيه الإخلاص والدّقة والإنصاف، وأن يبارك في كلّ من قرأه أو انتفع به.

والحمد لله ربّ العالمين.

منهج الكتاب

يقـوم **جامع التّـواريخ الأربعة** على جمـع وتـرتيب وتهـذيب المـادّة التّاريخيّـة الـواردة في أربعـة من أمّهات كتب التّاريخ الإسلاميّ :

تـاريخ الرّسـل والملـوك لأبي جعفـر محمـد بن جرير الطبريّ.

الكامل في التّاريخ لعزّ الدّين ابن الأثير.

البداية والنّهاية للحافظ ابن كثير.

تــاريخ الإســلام ووفيــات المشــاهير والأعلام للحافظ الذّهبيّ.

وقد روعيت في إعداد الكتاب القواعد الآتية :

أوّلًا : جمع الأخبار

تُجمـع الأخبـار المتعلّقـة بالحادثـة الواحـدة من المصادر الأربعة في موضع واحد ما أمكن، حتّى يحصل القارئ على صورة جامعة للحدث دون الحاجة إلى تتبّع المواضع المتفرّقة.

ولا يشترط أن تكون المصادر الأربعة قد ذكرت كل حادثة؛ بل يُستفاد من كلّ مصدر فيما بلغه من التّاريخ وما توفّر فيه من مادّة.

ثانيًا : اعتماد أصل للخبر

إذا كان أحد المؤرّخين أوسع سردًا للحادثة، جُعل خبره أصلا في بناء النّص، ثمّ تضاف إليه الفوائد والتّفاصيل الموجودة عند بقيّة المؤرّخين.

وليسٍ معنى اتّخاذ أحد المصادر أصلا تقديمه مطلقا على غيره، وإنّما هو تنظيم عمليّ لتحرير الأخبار ومنع اضطراب السّياق.

ثالثًا : حذف الأسانيد المطولة

حذفت سلاسل الأسانيد من متن الكتاب في الغالب طلبا للاختصار وسهولة القراءة، من غير أن يعني ذلك إلغاء قيمة الإسناد أو عدم أهميّته في دراسة الأخبار.

ويُبقى اسم الرّاوي أو صاحب الخبر إذا كان لذكره أثر في تمييز الرّوايات أو الحكم على طبيعة الخبر.

رابعًا : حذف التّكرار

إذا تكرّر الخبر نفسه في مصدرين أو أكثر، وكان الاختلاف في الألفاظ دون المعنى، اكتُفي بصياغة واحدة جامعة.

أما إذا تضمّن أحد المصادر زيادة ذات قيمة، فتضمّ الزّيادة إلى موضعها المناسب من الخبر.

خامسًا: المحافظة على اختلاف الروايات

إذا وردت روايتان يمكن الجمع بينهما دون تعارض، جُمعتا. أما إذا تعذّر الجمع، فلا تركّب الرّوايات المختلفة في رواية واحدة توهم أنّها خبر متّفق عليه، بل يقال مثلا: «وقيل...» أو: «وفي رواية أخرى...» أو: «وذكر الطبريّ...» أو: «وذهب ابن كثير إلى...» بحسب طبيعة الاختلاف.

سادسًا: المحافظة على درجة الجزم في الأخبار

لا يُحوّل الخبر الذي رواه المؤرّخ بصيغة الاحتمال أو التّمريض إلى خبر مقطوع به. فإذا جاء في الأصل: «قيل» أو «ذكر بعضهم» أو «روي»، تُراعى هذه الدّلالة في صياغة النّصّ

الجامع، وخاصّة في أخبار بدء الخلق والأمم السّالفة والفتن والأحداث المختلف فيها.

سابعًا : عدم إضافة أحداث من خارج المصادر الأربعة

الأصل في هذا الكتاب أن يكون جامعا لهذه التّواريخ الأربعة؛ ولذلك لا تضاف إلى متنه رواية من مصدر خامس إلا عند الحاجة العلميّة، وإذا وقع ذلك نُبّه عليه بوضوح حتى يبقى منهج الكتاب معلومًا للقارئ.

ثامنًا : التّمييز بين الخبر وتعليق المؤرّخ

قد ينقل المؤرّخ الخبر ثمّ يعقّب عليه بتصحيح أو تضعيف أو ترجيح أو إنكار. وعند ذلك يُفصل بين أصل الخبر وبين كلام المؤرّخ عليه، حتّى لا يُدمَج الرّأي التّاريخيّ أو النّقديّ في متن الحادثة وكأنّه جزء منها.

تاسعًا : ترتيب المادّة

يُراعى قدر الإمكان التّرتيب الزّمنيّ للحوادث. وتجمع الوقائع الممتدّة الّتي لا يحسن تفريقها على سنوات متعدّدة في سياق واحد إذا كان ذلك أوضح للقارئ، مع المحافظة على التّواريخ المهمّة داخل النّص.

كما تُذكر تراجم الأعلام والوفيات في مواضعها المناسبة، ولا سيّما فيما يستفاد من تاريخ الإسلام للذّهبيّ.

عاشرًا : ضبط المراجع

يُحفظ لكل خبر مرجعه في المصدر الذي أُخذ منه، بما يتيح الرجوع إلى الأصل والتّحقق منه.

وعند اتّحاد الخبر في أكثر من مصدر، يمكن عزوه إليها جميعًا، وعند انفراد أحدها بزيادة يُثبت مصدر تلك الزيادة.

حادي عشر : عدم الادّعاء بأنّ الجمع تحقيق تاريخيّ مستقلّ

هذا الكتاب عمل في الجمع والتّرتيب والتّهذيب والمقارنة بين المصادر الأربعة، وليس المقصود منه إصدار حكم نهائيّ بصحّة جميع الأخبار الواردة فيها.

فالأخبار التّاريخيّة تختلف في قوّتها، وتحقيق أسانيدها ومتونها باب علميّ مستقلّ يحتاج إلى دراسة خاصّة، ولا يكفي ورود الخبر في أحد هذه الكتب للحكم بصحّته.

ثاني عشر : غاية جامع التّواريخ الأربعة

غاية الكتاب أن يجمع للقارئ، في سياق واحد واضح، أهمّ ما أورده الطبريّ وابن الأثير وابن كثير والذّهبيّ، مع : حذف التّكرار، وتخفيف الأسانيد، وجمع المتفرّق، والمحافظة على

الاختلاف، وإبراز زيادات كل مؤرّخ، وترتيب الأحداث ترتيبا يسهل قراءته والرّجوع إليه.

وبهذا يكون **جامع التّواريخ الأربعة** جامعا لمادّة هذه التّواريخ، لا بديلا عنها، ودليلا إليها، لا مستغنيًا بها عن أصولها.

ثالث عشر : عدم تكرار الأخبار المنقولة بين المؤرّخين

إذا نقل أحد المؤرّخين المتأخّرين خبرًا أورده مؤرّخ متقدّم، وكان نقله له مجرّد اختصار أو إعادة صياغة من غير زيادة ذات قيمة، فلا يُعدّ الخبر في **جامع التواريخ الأربعة** خبرًا مستقلا، ولا يُكرّر في المتن. بل يُثبت الخبر مرّة واحدة في موضعه، اعتمادًا على المصدر الأوسع أو الأقدم بحسب طبيعة المادّة.

أما إذا أضاف المؤرّخ المتأخّر تفصيلًا جديدًا، أو رواية أخرى، أو تصحيحًا، أو ترجيحا، أو تعقيبا،

أو تفسـيرًا للحادثـة، فتُثبت هـذه الزّيـادة في موضـعها المناسـب، ويُشـار إلى صـاحبها عنـد الحاجة.

والغايـة من ذلـك تجنّب تضـخيم الكتـاب بتكـرار المادّة نفسها، مع المحافظة في الوقت ذاته على ما انفرد به كلّ مؤرّخ من فوائد وزيادات.

ويُـراعى هـذا الأمـر خصوصًـا في المواضـع الّـتي اختصـر فيهـا ابن الأثـير أخبـار الطـبريّ أو أعـاد ترتيبهـا؛ فلا يُكـرّر الخـبر لمجـرّد وروده في الكتـابين، وإنّمـا يُنظـر فيمـا زاده ابن الأثـير أو خالف فيه أو علّق عليه.

رابـع عشـر : المحافظـة على اختلاف ترجيحـات المؤرّخين

إذا اختلـف أصـحاب التّـواريخ الأربعـة في تـرجيح خبر أو تـرتيب حادثـة أو تفسـير واقعة، فلا تـدمج ترجيحـاتهم في قـول واحـد يـوهم اتّفـاقهم، ولا

يُنسب إلى أحدهم ما اختاره غيره. بل يُذكر كلّ قول في موضعه، ويُنسب التّرجيح إلى صاحبه بوضوح، فيقال مثلا : «رجّح الطبريّ...» أو : «وذهب ابن كثير إلى...» أو : «واختار ابن الأثير...» بحسب ما ورد في المصدر.

ولا يختار **جامع التّواريخ الأربعة** أحد هذه الأقوال من عنده لمجرّد الجمع، إلّا إذا تقرّر في موضع مستقلّ من الكتاب اتّباع منهج نقديّ واضح في التّرجيح بين الرّوايات.

فإن لم يكن المقصود من الكتاب التّحقيق والحكم على الأخبار، كان الأصل عرض أقوال المؤرّخين بأمانة، مع بيان مواضع الاتّفاق والاختلاف بينهم.

والغاية من ذلك المحافظة على شخصيّة كلّ مصدر ومنهجه، ومنع تحويل اختلاف المؤرّخين إلى رواية موحّدة لم يقل بها أحد منهم.

خامس عشر : التّمييز بين الرّواية واستنباط المؤرّخ

إذا ذكر المؤرّخ خبرًا مسندًا أو منقولًا، ثمّ استنبط منه معنى، أو علّق عليه برأي، أو استنتج ترتيبا أو نتيجة لم ترد صراحة في أصل الرّواية، فلا يُدمج استنباطه في الخبر على أنّه جزء منه. بل يُفصل بين الرّواية المنقولة وبين فهم المؤرّخ أو استنتاجه، ويُنسب كل واحد منهما إلى موضعه الصحيح.

فيقال مثلا : «ورد في الخبر أنّ...» ثمّ يقال : «واستنبط ابن الأثير من ذلك أنّ...» أو : «ورأى ابن كثير أنّ...» بحسب ما جاء في المصدر.

ولا يجوز تحويل استنتاج المؤرّخ إلى حقيقة تاريخيّة مستقلّة ما لم يدلّ عليه نصّ صريح أو تتضافر عليه الأدلّة. وتظهر أهميّة هذه القاعدة

خصوصًا في المواضع الّتي يبني فيها المؤرّخ حكما على ترتيب الأخبار أو على لازم يفهمه من النّصّ، كما في ملاحظة ابن الأثير أنّ ذكر كتابة القلم يقتضي وجود اللّوح المحفوظ ؛ فهذا استنتاج منه، وليس رواية مستقلّة في ترتيب المخلوقات.

والغاية من ذلك المحافظة على الحدّ الفاصل بين ما نُقل في المصادر وبين ما فهمه المؤرّخ منها، حتّى لا تتحوّل الآراء والاستنباطات إلى أخبار منسوبة إلى التّاريخ.

سادس عشر : الرّجوع إلى القرآن والسّنة عند اختلاف الأقوال والتّرجيح بينهما

إذا اختلف أصحاب التّواريخ الأربعة في خبر، أو في ترتيب حادثة، أو في تعيين زمانها أو صفتها، فلا يُكتفى بعرض أقوالهم متجاورة متى وُجد في

القرآن الكريم أو السّنة النّبويّة ما يمكن أن يعين على الترجيح بينها.

بل يُرجع أوّلًا إلى نصوص القرآن الكريم، ثمّ إلى الأحاديث النّبويّة المتعلّقة بالمسألة، مع البحث في ثبوت الحديث ودلالته قبل الاستناد إليه في التّرجيحِ. فإن ورد نصّ قرآني صريح في محلّ النّزاع، قدِّم على ما خالفه من الأخبار التّاريخيّة.

وإن ورد حديث صحيح صريح الدّلالة، جُعل مرجّحا لما وافقه من الأقوال، ولا يُقدَّم عليه قول مؤرّخ أو رواية تاريخيّة مجرّدة.

أما إذا كان الحديث مختلفا في صحّته، أو وقع خلاف معتبر بين أئمّة الحديث في رفعه أو وقفه أو علّته، فيُذكر ذلك الخلاف، ولا يُجعل الحديث دليلا قاطعًا حتّى تتبيّن درجته.

وكذلك إذا كان النّصّ صحيحًا ولكنّ دلالته على محلّ النّزاع غير صريحة، فلا يقال : «يثبت هذا القول»، وإنما يستعمل من العبارات ما يناسب قوّة الدلالة، مثل : «يؤيّد هذا القول...» أو : «يُستأنس له بـ...» أو : «قد يدلّ على...» بحسب قوّة الاستدلال.

ويكون ترتيب النّظر في التّرجيح، في الجملة، على النّحو الآتي :

القرآن الكريم، ثمّ السّنّة النّبويّة الثّابتة، ثمّ الآثار الثّابتة عن الصّحابة والتّابعين، ثمّ ما أورده أصحاب التّواريخ الأربعة، مع مراعاة قوّة كلّ خبر ومصدره.

ولا يقتصر البحث في الحديث على مجرّد وجوده في كتاب من كتب السّنّة، بل يُنظر ـ عند الحاجة ـ في كلام أئمّة الحديث ونقّاد الرّواية،

ولا سيّما إذا كان الحديث محلّ خلاف أو كانت له علّة ذكرها أهل الاختصاص.

وإذا لم يوجد في القرآن أو السّنّة أو الآثار الثّابتة ما يرجّح أحد الأقوال، بقي الخلاف على حاله، ونُسب كل قول إلى صاحبه من غير ترجيح متكلّف.

والغاية من ذلك أن يكون **جامع التّواريخ الأربعة** قائما على الجمع التّاريخيّ مع الاستنارة بالوحي وما ثبت من السّنّة، وألا يُقدَّم قول مؤرّخ على نصّ شرعيّ ثابت، مع المحافظة في الوقت نفسه على قواعد التّحقيق الحديثيّ وعدم الجزم بما لم يثبت.

القسم الأوّل : بدء الخلق

الباب الأوّل : القول في الزّمان

معنى الزّمان : الزّمان اسم لساعات اللّيل والنّهار، ويُطلق كذلك على المدّة، طويلة كانت أو قصيرة؛ فيقال : كان ذلك في زمان فلان، أو في زمن كذا، ويراد به الوقت الّذي وقع فيه الأمر.

في مقدار الزمان من أوّله إلى آخره : اختلف ما نقل عن أهل العلم في مقدار مدّة الدّنيا؛ فرُوي عن ابن عبّاس، من طريق سعيد بن جبير، أنّ جميع ذلك سبعة آلاف سنة. وقيل: بل ستة آلاف سنة، وهو مرويّ عن كعب، ووهب بن منبّه.

ولم يجعل الطّبريّ هذه التّقديرات العدديّة هي القول الفصل في المسألة، بل رجّح ما دلّت عليه الأخبار المرويّة عن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وعلى آله في بيان نسبة ما بقي من هذه الأمّة إلى من مضى قبلها، ومن ذلك تشبيه ذلك بما بين صلاة العصر وغروب الشّمس.

وجاءت أخبار أخرى في المعنى نفسه، تدلّ على قرب السّاعة بالنسبة إلى ما مضى من عمر الدّنيا، ومنها ما رُوي عن النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وعلى آله في اقتران بعثته بالسّاعة، وتشبيهه قربهما بتقارب إصبعين.

وأورد ابن كثير كذلك خبرًا بمعنى قريب، فيه أنّ ما بقي من الدّنيا بالنّسبة إلى ما مضى منها يشبه ما بقي من النّهار بالنّسبة إلى ما مضى منه.

وعلى هذا، فإنّ الأخبار المنقولة في تحديد عمر الدّنيا بعدد معيّن من السّنين مختلفة، فلا يُجزم بشيء منها بمجرّد هذه الروايات، وإنّما الثّابت في

الأخبار النّبويّة المذكورة هنا هو الدّلالة على أنّ ما بقي من الدّنيا قليل بالنّسبة إلى ما مضى منها، والله أعلم.

في حدوث الزّمان واللّيل والنّهار : والزّمان، لما كان متعلّقا بساعات اللّيل والنّهار، واللّيل والنّهار من خلق الله تعالى، كان الزّمان حادثا مخلوقا.

فاللّيل والنّهار يتعاقبان، والشّمس والقمر يجريان بتقدير الله تعالى، وقد قال سبحانه : ﴿ وَهوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمرَ كلٌّ فِي فلكٍ يَسْبَحُونَ ﴾.

فدلّ ذلك على أنّ اللّيل والنّهار والشّمس والقمر مخلوقات أحدثها الله تعالى، وأنّ الأزمنة والأوقات المرتبطة بها حادثة كذلك.

وهذا داخل في الأصل العامّ الّذي ذكره ابن كثير، وهو أنّ الله تعالى خالق كلّ شيء، وأنّ كلّ ما سواه مخلوق له، كائن بعد أن لم يكن.

في فناء الزّمان واللّيل والنّهار : وكما أنّ الزّمان واللّيل والنّهار مخلوقة، فإنّها ليست باقية أبدا، بل يلحقها الفناء بانتهاء هذا العالم وقيام السّاعة.

وقد استدلّ الطّبريّ على ذلك بقول الله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾. وقوله سبحانه : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾.

فاللّيل والنّهار، والشّمس والقمر، وسائر أجزاء هذا العالم، مخلوقات يجري عليها ما قدّره الله تعالى من الفناء، ثمّ يكون البعث والقيام لربّ العالمين.

وبهذا ينتهي الكلام في الزّمان، ويأتي بعده الكلام في ابتداء الخلق وما كان أوّله.

الباب الثّاني : القول في ابتداء الخلق وما كان أوّله

كان الله سبحانه وتعالى قبل خلق المخلوقات، وكلّ ما سواه مخلوق له، وقد خلق السّماوات والأرض وما بينهما، وكان عرشه على الماء قبل خلق السماوات والأرض.

وقد اختلفت الأخبار والأقوال الّتي أوردها المؤرّخون في أوّل ما خلق الله تعالى من المخلوقات، وفي ترتيب ما كان قبل خلق السّماوات والأرض.

القول بأنّ أوّل المخلوقات القلم : أورد الطبريّ عن عُبادة بن الصّامت أنّ رسول الله صلّى الله عليه

وعلى آله قال في معنى الحديث: [إنّ أوّل ما خلق الله القلم]، ثمّ أمره بالكتابة، فكتب ما هو كائن.

وروى الطبريّ كذلك عن ابن عبّاس أخبارًا في أنّ أوّل ما خلق الله القلم، وأنّه جرى بما هو كائن إلى قيام الساعة. واختار الطبريّ هذا القول في مقابلة القول بأنّ أوّل المخلوقات النّور والظّلمة.

ونقل ابن الأثير هذه الأخبار مختصرة، وذكر أنّ القول بأوّلية القلم أصحّ عنده من قول محمد بن إسحاق ؛ لأنّ القول الأوّل جاء فيه الحديث، أما قول ابن إسحاق فلم يسنده إلى أحد.

القول بأنّ النّور والظّلمة كانا أوّل الخلق : ونقل الطبريّ عن محمد بن إسحاق قولا آخر، وهو أنّ أوّل ما خلق اللهُ النّور والظّلمة، فميّز بينهما، فجعل الظّلمة ليلًا والنّور نهارًا. غير أنّ الطبريّ

رجّح قول من قال بأوّليّة القلم، وكذلك فعل ابن الأثير.

العرش والماء والقلم : وردت مع ذلك أخبارٍ أخرى تقتضي أنّ العرش أو الماء كان موجوداً قبل القلم، ومن هنا وقع الاختلاف في ترتيب هذه المخلوقات.

فنقل الطبريّ قولًا عن ابن عبّاس أنّ الله خلق العرش أوّل ما خلق. ونقل قولا آخر أنّ الماء خُلق قبل العرش، ثمّ خُلق العرش فوُضع على الماء، وروي هذا المعنى عن ابن عبّاس وابن مسعود وغيرهما.

كما نقل قولًا ثالثا في ترتيب الخلق، خلاصته : القلم، ثمّ الكرسيّ، ثمّ العرش، ثمّ الهواء والظّلمات، ثمّ الماء.

ورجّحِ الطبريّ، عند الكلام على الماء والعرش خاصّة، أنّ الماء كان قبل العرش، مستدلا بالخبر الوارد في خلق العرش على الماء. ونقل أيضا عن ابن عبّاس قولا بأنّ الماء كان على متن الرّيح، وعلى هذا تكون الرّيح والماء سابقين للعرش.

ولا تعارض في منهج الطبريّ بين اختياره أوّليّة القلم وبين قوله بتقدّم الماء على العرش من جهة عرضه ؛ فهو عند بحثه في أوّل الخلق رجّح القلم، ثم بحث بعد ذلك في ترتيب الماء والعرش فيما بينهما.

اختيار ابن كثير : أما ابن كثير فلم يجرِ على اختيار الطبريّ في هذه المسألة. فقد نقل القول بأنّ القلم خُلق قبل هذه الأشياء، وذكر أنّ هذا هو اختيار ابن جرير وغيره، ثم نقل أنّ الّذي عليه الجمهور – بحسب ما نقله – أنّ العرش مخلوق قبل القلم. واستدلّ لذلك بالخبر الّذي

فيه أنّ الله كتب مقادير الخلائق قبل خلق السّماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء ؛ فرأى ابن كثير أنّ كتابة المقادير بالقلم وقعت بعد وجود العرش.

وحمل ابن كثير حديث [إنّ أوّل ما خلق الله القلم] على أنّ المراد أوّليّته بالنّسبة إلى عالم مخصوص، لا أنّه أوّل جميع المخلوقات على الإطلاق.

تنبيه ابن الأثير على اللّوح المحفوظ : ولابن الأثير في هذا الموضع تعقيب لم يقتصر فيه على نقل كلام الطبريّ ؛ إذ لاحظ أنّ ذكر القلم والكتابة يقتضي وجود ما تقع فيه الكتابة، وهو اللّوح المحفوظ.

ولذلك رأى أنّ ذكر اللّوح المحفوظ كان ينبغي أن يأتي عقب ذكر القلم، أو أن يكون الطبريّ ترك التّصريح به لكونه مفهومًا من معنى الكتابة.

خلاصة ما ورد في المصادر : يتبيّن من مجموع الأخبار أنّ ترتيب المخلوقات الأولى لم يرد في هذه التّواريخ على قول واحد :

فذهب الطبريّ إلى ترجيح أنّ القلم أوّل ما خلق الله، وتبعه ابن الأثير في ترجيح هذا القول على قول النّور والظّلمة. وفي ترتيب الماء والعرش رجّح الطبريّ تقدّم الماء على العرش.

أما ابن كثير فنقل أنّ الجمهور على تقدّم العرش على القلم، وحمل حديث أوّليّة القلم على معنى لا يقتضي أنّ القلم أوّل جميع المخلوقات على الإطلاق.

ولذلك لا يصحّ في **جامع التّواريخ الأربعة** أن تُجمع هذه الأقوال في ترتيب واحد يوهم اتّفاق المؤرّخين عليها، بل الواجب إبقاء اختلافهم ظاهرًا، ونسبة كل اختيار إلى صاحبه.

والله أعلم.

فصل : القول فيما خلق بعد القلم

تقدّم اختلاف المؤرّخين في أوّل المخلوقات، وما اختاره كلّ واحد منهم في ترتيب القلم والعرش والماء، فلا نعيد ذلك هنا إلا بقدر ما يحتاج إليه اتّصال الخبر.

الغمام : ذكر الطبريّ أنّه، على القول الّذي اختاره في تقدّم خلق القلم، خلق اللّٰه بعد القلم، وبعد أن أمره فكتب ما هو كائن إلى قيام الساعة، سحابًا رقيقا، وعبّر عنه بالغمام.

وأورد في ذلك خبر أبي رزين العقيليّ، أنّه سأل رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وعلى آله عما كان قبل خلق السّماوات والأرض، فجاء في الخبر ذكر العماء، ثمّ خلق العرش على الماء.

ونقل ابن الأثير هذا الخبر، وعبّر في سياقه عن ذلك بالغمام، وجعله ممّا ذكر بعد القلم.

ولا يُستفاد من ذلك اتّفاق جميع الأخبار على هذا التّرتيب ؛ إذ قد تقدّم اختلاف الروايات والمؤرّخين في أوّل المخلوقات وفي ترتيب العرش والماء والقلم.

اللّوح المحفوظ : ولابن الأثير في هذا الموضع مِلاحظة انفرد بإبرازها ؛ فإنّه لمّا رأى أنّ القلم أمر بالكتابة، قال إنّ الكتابة تقتضي شيئا تقع فيه، وهو اللّوح المحفوظ.

ورأى لذلك أنّ اللّوح المحفوظ كان ينبغي أن يُذكر عقب القلم، ثمّ احتمل أنّ الطبريّ ترك التّصريح به لكونه مفهومًا من ذكر الكتابة.

وهذه ملاحظة من ابن الأثير على ترتيب عرض الطبريّ، وليست رواية مستقلّة في ترتيب الخلق ؛ ولذلك تذكر على أنّها تعقيب لابن الأثير، ولا تحوّل إلى خبر مجزوم به.

العرش والماء : ثمّ اختلفت الأخبار الّتي أوردها المؤرّخون في ترتيب العرش والماء. فنقل عن ابن عبّاس قول في تقدّم العرش. ونقل قول آخر،

عن ابن عبّاس وابن مسعود وغيرهما، أنّ الماء كان قبل العرش، ثمّ خلق العرش فوُضع على الماء.

ونقل الطبريّ وابن الأثير كذلك قولًا آخر في ترتيب بعض المخلوقات: أنّ الكرسيّ خلق بعد القلم، ثمّ العرش، ثمّ الهواء والظّلمات، ثمّ الماء، فوُضع العرش على الماء.

ورجّح الطبريّ، وتبعه ابن الأثير في نقله، القول بتقدّم الماء على العرش. كما نقل عن ابن عبّاس أنّ الماء كان على متن الرّيح؛ وعلى هذا القول تكون الرّيح والماء سابقين للعرش.

أما ابن كثير فخالف ترتيب الطبريّ في أصل المسألة، ورجّح تقدّم العرش على القلم الّذي كتبت به المقادير، مستدلا بالخبر الوارد في أنّ مقادير الخلائق كتبت قبل خلق السّماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان العرش حينئذ على الماء.

ولهذا لا يصحّ أن يُرتَّب الغمام واللّوح والعرش والماء والقلم في **جامع التّواريخ الأربعة** في سلسلة واحدة جازمة ؛ لأنّ المصادر نفسها نقلت في ذلك أقوالا مختلفة.

ما ثبت في مجموع الأخبار : ومما تتكرّر الدّلالة عليه في الأخبار الواردة في هذا الموضع أنّ العرش كان على الماء قبل خلق السّماوات والأرض. أما تحديد أيّ المخلوقات كان أوّلا على الإطلاق، وترتيب القلم والماء والعرش والكرسي والغمام بعضها بعد بعض، فقد وقع فيه الاختلاف كما سبق بيانه.

وعليه يُكتفى بإثبات ما جاء في كلّ رواية، مع نسبة الأقوال والتّرجيحات إلى أصحابها، من غير تركيب ترتيب واحد من أخبار متعدّدة مختلفة.

والله أعلم.

فصل : في اللّيل والنّهار، وبدء خلق الشّمس والقمر

لما خلق اللّٰه السماوات والأرض، وجعل لهذا العالم نظامه وتقديره، جعل اللّيل والنّهار يتعاقبان، وجعل لكلّ واحد منهما آية وصفة ؛ فاللّيل مظلم تسكن فيه الخلائق، والنّهار مضيء ينتشر فيه النّاس في معاشهم.

وقد اختلف أهل العلم الّذين نقل المؤرّخون أقوالهم في أيّهما كان قبل صاحبه : اللّيل أم النّهار ؟

فذهب قوم إلى أنّ اللّيل كان قبل النّهار، ونُقل هذا القول عن ابن عبّاس رضي اللّٰه عنهما. وقد سُئِل عن ذلك، فاستدِل بقول اللّٰه تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الّذِينَ كَفرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانتَا رَتْقا فَفَتَقْنَاهُما ﴾.

والرِّتق هو الالتئام والاجتماع من غير انفصال، والفتق هو الفصل بين الشّيئين بعد اجتماعهما. ورأى ابن عبّاس أنّ ما بين السّماء والأرض قبل الفتق كان ظلمة، فاستدلّ بذلك على تقدّم الظّلمة على ظهور ضياء النّهار.

وذهب آخرون إلى أنّ النّهار كان قبل اللّيل. وذكر الطبريّ في سياق هذا القول أثرًا عن ابن مسعود رضي اللّٰه عنه، فيه أنّ اللّٰه تعالى ليس عنده ليل ولا نهار. غير أنّ هذا لا يستلزم أنّ النّهار المخلوق كان قبل اللّيل ؛ لأنّ نور اللّٰه سبحانه ليس هو النّهار الّذي جعله آية من آيات هذا العالم.

وبعد أن عرض الطبريّ القولين، مال إلى أنّ اللّيل كان قبل النّهار، واستدلّ بقول اللّٰه تعالى: ﴿ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ۝ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ۝ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴾.

ومعنى أغطش ليلها : أظلمه وجعله شديد الظّلمة، وأخرج ضحاها : أظهر نور نهارها وضياءه.

فرأى الطبريّ أنّ ذكر ظلمة اللّيل ثمّ ظهور الضّحى يؤيّد تقدّم الظّلمة على ضياء النّهار، ونقل ابن الأثير هذا التّرجيح عنه.

غير أنّ الأمانة تقتضي التّفريق بين ما تنصّ عليه الآية صراحة وبين ما يستنبط منها ؛ فالآية لم تقل بلفظ صريح : «خلق الله اللّيل قبل النّهار»، وإنّما ذكرت إغطاش اللّيل وإخراج الضّحى. ولذلك يكون القول بتقدّم اللّيل ترجيحا تؤيّده الآية، لا حكما قطعيّا بنصّ صريح.

وقال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾.

والمحو في أصل اللّغة إزالة الشّيء أو طمس أثره، ومبصرة أي مضيئة يُبصر النّاس في ضوئها.

كما قال سبحانه : ﴿ لا الشَّمْسُ يَنْبَغي لَهَا أَنْ تُدْرِك الْقَمرَ وَلا اللَّيْل سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾.

والفَلَك هو المدار الّذي يجري فيه الجرم. وهذه الآية تصف انتظام حركة الشّمس والقمر وتعاقب اللّيل والنّهار، ولا يلزم من قوله تعالى : ﴿ وَلا اللَّيل سَابِقُ النَّهارِ ﴾ أن يكون المراد بيان أيّهما كان أوّل الخلق.

ولم نقف على حديث صحيح صريح يحسم هذه المسألة بلفظ لا يحتمل، فيقول إنّ اللّيل خلق قبل النّهار أو إنّ النّهار خلق قبل اللّيل ؛ فبقي تقدّم اللّيل هو الأقرب مما أورده الطبريّ، مع إبقاء الحكم في مرتبة التّرجيح.

ثمّ انتقل المؤرّخون إلى ذكر الشّمس والقمر، وهما من أعظم الآيات المشاهدة في السّماء، وبهما ينتظم كثير من حساب النّاس لأوقاتهم.

واختلفت الرّوايات في اليوم الّذي خلقت فيه الشّمس والقمر. فنقل الطبريّ رواية عن ابن عبّاس رضي اللّٰه عنهما مرفوعة إلى النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وعلى آله، تجعل ابتداء الخلق يوم الأحد، ثمّ تذكر الشّمس والقمر والنّجوم في جملة ما خلق يوم الجمعة. غير أنّ الرّواية لم تسلم من النّقد الحديثيّ، فلا يصحّ أن نجعل تعيين هذا اليوم حقيقة مقطوعا بها.

وجاء من جهة أخرى حديث أبي هريرة الّذي يذكر خلق التّربة يوم السّبت، ثمّ يسرد أشياء خلقت في الأيّام التّالية إلى خلق آدم يوم الجمعة. وقد وقع في هذا الحديث خلاف معروف بين أهل الحديث في رفعه وثبوته، ولذلك لا نبني عليه وحده ترتيبا جازمًا لأيّام الخلق.

وأمّا الثّابت في السّنّة، فمنه قول النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وعلى آله في الشّمس والقمر إنّهما آيتان من آيات اللّٰه ؛ فهما جاريتان بما قدّره اللّٰه لهما، وقد قال سبحانه : [هُوَ الّذِي جَعَلَ الشّمْسَ ضِيَاءً

وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ].

والمنازل هي المواضع المقدّرة الّتي ينتقل فيها القمر في ظهوره للنّاظرين، فيعرف النّاس بذلك الشّهور والحساب.

ثمّ ذكر المؤرّخون ما قيل في معنى قوله تعالى: ﴿ فمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ ﴾.

فنقل ابن الأثير عن عليّ بن أبي طالب عليه السّلام، وعن ابن عبّاس ومجاهد وقتادة رضي الله عنهم، أنّ أثر هذا المحو هو السّواد الّذي يُرى في القمر. وهذا تفسير مأثور عن جماعة من السّلف، فيُذكر على أنّه قول في تفسير الآية، ولا يُنسب إلى النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله على سبيل الجزم من غير حديث ثابت.

وفي هذا الموضع أورد الطبريّ رواية طويلة عجيبة في صفة الشّمس والقمر وسيرهما، وفيها تفاصيل لم نر أن نحذفها تماما، لأنّ من غاية **جامع التواريخ الأربعة** أن يحفظ أيضا صورة

الأخبار الّتي تداولها المؤرّخون، ولكن مع بيان درجتها وعدم تحويلها إلى حقائق ثابتة.
فجاء في تلك الرّواية أنّ اللّٰه خلق للشّمس عَجَلَة من نور، لها ثلاثمائة وستّون عروة، ووُكل بها ثلاثمائةٍ وستّون ملكا، يتعلّق كلّ ملك بعروة منها، وذكر مثل ذلك للقمر.

والمقصود بالعَجَلَة هنا ـ بحسب صورة الرّواية ـ شيء يشبه الدّولاب أو المركبة الّتي تحمل عليها الشّمس في سيرها.

أما العروة فهي الحلقة أو المقبض الّذي يتمسّك به الإنسان، وجمعها عرًى. فصورة الخبر أنّ للعجلة ثلاثمائة وستّين حلقة، وأنّ بكل حلقة ملكا متعلّقا بها.

وتتابع الرّواية فتصف هؤلاء الملائكة بأنّهم يجرّون الشّمس بعجلتها في الفلك بالتّسبيح والتّقديس والصّلاة للّه. والتّقديس هو تنزيه اللّٰه وتعظيمه عما لا يليق به.

ثمّ تجعل الرّواية للعجلة علاقة بتفسير الكسوف ؛ فتذكر أنّه إذا أراد اللّٰه أن يري عباده آية، خرَّت الشّمس عن عجلتها، أي سقطت وانحدرت، ووقعت في غمْر بِحر، ذكرت الرّواية أنّه يجري دون السّماء. والغمْر هو الماء الكثير الّذي يغمر الشيء ويغطيه.

فإن وقع ـ بحسب الرّواية ـ جزء من الشّمس في ذلك الماء كان الكسوف جزئيا، وإن وقعت كلّها اشتدّ الكسوف حتّى يظلم النّهار وتظهر النّجوم. ثمّ تنقسم الملائكة الموكّلون بها إلى فريقين ؛ فريق يجرّ الشّمس نحو العجلة، وفريق يجر العجلة نحو الشّمس، حتّى تعاد إليها، ثمّ يتعلّقون بعُراها ويواصلون سيرها.

وتصف الرّواية كذلك بِحرًا تجري فيه الشّمس والقمر والخنّس. والخُنّس جمع خانس، أي الّذي يتأخّر أو يستتر بعد ظهوره، وقد فسّرتها الرّواية بخمسة من الكواكب المعروفة عند القدماء.

كِما تذكر أنّ الشّمس والقمر يجريان في لُجَّة غمْر ذلك البحر؛ واللُّجَّة هي معظم الماء ووسطه العميق، فكأنّ معنى العبارة: في وسط ماء كثير عميق.

وهذه التّفاصيل كلّها جزء من الرّواية الطّويلة الّتي أوردها الطبريّ، وليست ممٍا يجوز لنا أن نقصه على القارئ باعتباره وصفا ثابتاٍ لكيفيّة حركة الشّمس والقمر؛ فالطبريّ نفسه نقل عنه في حكم إسناد هذا الخبر قوله: «في إسناده نظر»، وهي عبارة تدلّ على وجود إشكال في سنده يمنع الاطمئنان إليه كحديث ثابت.

ولهذا نحفظ الخبر في **جامع التّواريخ الأربعة** لما له من قيمة في معرفة ما أورده المؤرّخون وما كان متداولا في كتب الأخبار، لكنّنا نفصل دائما بين ورود الرّواية في كتاب تاريخ وبين ثبوتها عن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله.

أما ما صحّ عن النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله في شأن الشّمس، فمنه حديث سجودها واستئذانها، وأنّها تمضي بأمر الله حتّى يأتي الوقت الّذي

تؤمر فيه أن تطلع من مغربها. وهذا غير تلك التفاصيل الطّويلة المتعلّقة بالعجلة والعرى والبحر، فلا ينبغي أن يُجعل ثبوت أحد الأمرين دليلا على ثبوت الآخر.

وهكذا جعل الله اللّيل لباسًا، والنّهار معاشًا، وجعل الشّمس ضياءً والقمر نورًا، وأجرى كلّا منهما بحساب وتقدير، [كلٌّ فِي فلكٍ يَسْبَحُونَ] ؛ أما التّفاصيل الّتي زادت عليها الرّوايات، فنحفظ منها ما حفظه أصحاب التّواريخ، ونزنها بميزان القرآن والسّنّة ونقد أهل الحديث، فلا نهملها ولا نجزم بما لم يثبت منها.

الباب الثّالث : في خلق الجانّ، وما ورد في شأن إبليس قبل خلق آدم

قبل أن تبدأ قصة آدم عليه السّلام، كان اللّه قد خلق عالمًا آخر غير عالم البشر، هو عالم الجنّ. وقد جاء النّصّ القرآنيّ صريحًا في أنّ خلق الجانّ كان قبل خلق الإنسان، فقال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ۝ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴾.

فالصَّلصال هو الطّين اليابس الّذي يكون له صوت إذا نُقر، والحَمأ هو الطّين الأسود المتغيّر، والمسنون قيل : المتغيّر، وقيل: المصوَّر المصبوب على هيئة.

أما نار السّموم فهي النّار شديدة الحرارة النّافذة، والسّموم في أصل اللّغة الحرّ الشّديد الّذي ينفذ في المسام.

وقال تعالى في موضع آخر : ﴿ وَخلَق الجانّ مِنْ مارجٍ مِنْ نَارٍ ﴾.

والمارج هو اللّهب المضطرب المختلط بعضه ببعض، وقيل : خالص لهب النّار. فدلّ القرآن على اختلاف أصل خلق الإنسان والجانّ ؛ فالإنسان من طين، والجانّ من نار.

وجاءت السّنّة الصّحيحة مؤكّدة لهذا الفرق، فروت عائشة رضي اللّٰه عنها أنّ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وعلى آله قال : [خلِقت المُلائكة من نور، وخلِق الجانّ من مارج من نار، وخلِق آدم ممّا وُصف لكم].

فاجتمعت في هذا الحديث أصول المخلوقات الثّلاثة الّتي يعنينا أمرها هنا : الملائكة من نور، والجانّ من نار، وآدم من المادّة الّتي وصف القرآن خلقه منها. والحديث رواه مسلم في صحيحه.

وقد ذكر ابن كثير، بعد هذه النّصوصِ، أنّ كثيرًا من علماء التّفسير قالوا إن الجنّ خلقوا قبل آدم عليه السّلام، وهو معنى يؤيِّده صريح قوله تعالى في الجانّ : ﴿ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْل ﴾.

ووردت في بعض أخبار المفسّرين زيادة أبعد من ذلك، فقالوا إنّ الأرضِ كان يسكنها قبل الجنّ قوم يسمّون الحِنّ والبنّ، ثمّ سلّط اللّٰه الجنّ عليهم فأخرجوهم من الأَرض وأبادوهم وسكنوا مكانهم.

والحِنّ والبنّ اسمان يردان في بعض أخبار بدء الخلق لأمَم يُقال إنّها سبقت الجنّ في سكنى الأرض. غير أنّنا لم نقف في القرآن الكريم ولا في حديث صحيح عن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وعلى آله عليٍ ما يثبت وجود هذه الأمم أو قصّتها ؛ ولذلك لا تذكر في **جامع التّواريخ الأربعة** على أنّها حقيقة ثابتة، وإنّما على أنّها من الأخبار الّتي نقلها بعض أهلٍ التّفسير. وقد أورد ابن كثير هذا القول منسوبًا إلى كثير من علماء التّفسير، من غير أن يجعله حديثا نبويّا.

وتروي أخبار أخرى أنّ الجنّ لما سكنوا الأرض أفسدوا فيها وسفكوا الدّماء، فبعث الله إليهم إبليس ومعه جند من الملائكة، فقاتلوهم وأجلوهم إلى جزائر البحار.

وأجلوهم أي أخرجوهم وأبعدوهم عن مساكنهم.

وقد أورد ابن كثير هذه الرّواية عن الضّحاك عن ابن عبّاس. وهي من الأخبار المرويّة في التّفسير، ولم نقف على حديث صحيح مرفوع إلى النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله يثبت أن حربا كهذه وقعت بين الملائكة والجنّ قبل خلق آدم ؛ فلا ينبغي أن تتحوّل في السّرد إلى واقعة مقطوع بها.

وهنا يدخل إبليس إلى روايات المؤرّخين دخولاً واسعًا، وتختلف الأخبار اختلافا شديدا في أصله ومنزلته وما كان له قبل معصيته.

فقد روى الطبريّ أخبارًا عن ابن عبّاس تجعل إبليس من أشراف الملائكة، وتذكر أنّه كان خازنا على الجِنان ؛ أي موكّلا بحفظ الجٍنان، وأنّ له سلطانا على السّماء الدّنيا وسلطانا على الأرض.

وروى خبرًا آخر يقول إنّ من الملائكة قبيلة تسمّى الجنّ، وإنّ إبليس كان منها، وكان يسوس ما بين السّماء والأرض ؛ أي يتولّى تدبير بعض شؤونه ويحكم فيه.

وجاء في رواية السُّدّي نحو ذلك، وأنّ تِلك الطّائفة سمّيت الجنّ لأنها كانت من خزّان الجنّة، والخازن هو الموكّل بحفظ الشّيء والقيام عليه.

وسار ابن الأثير في الكامل على هذه الأخبار، فنقل أنّ إبليس كان له ملك السّماء الدّنيا، وأنّه كانٍ من قبيلة قيل لها الجنّ، وأنّه كان مع ذلك خازنا.

ونقل ابن كثير هذه الرّوايات أيضًا، فذكر القول بأنّ إبليس كان خازنا على الجنان، وأنّ له سلطان السماء الدّنيا والأرض، وذكر قولا بأنّه كان يسوس ما بين السّماء والأرض، وقولا بأنّه كان رئيس ملائكة السّماء الدّنيا.

وجاء في بعض هذه الأخبار أنّ اسم إبليس قبل المعصية كان عزازيل، وأنّه كان من سكّان الأرض، شديد الاجتهاد في العبادة، كثير العلم. ووردت روايات أخرى تجعله من أشرف الملائكة.

لكنّ اسم عزازيل نفسه لم يرد في القرآن الكريم، ولم يثبت فيما وقفنا عليه في حديث صحيح عن النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله أنّه كان اسم إبليس قبل المعصية ؛ ولذلك يبقى اسمًا واردًا في بعض الآثار والأخبار، لا اسمًا ثابتا بالنّصّ الشّرعيّ.

وفي مقابل هذه الأخبار، نقل ابن كثير قول الحسن البصريّ، وكان واضحا فيه غاية الوضوح، إذ قال إنّ إبليس لم يكن من الملائكة

طرفة عين ؛ وطرفة العين هي مقدار المرّة الواحدةٍ من إغلاق الجفن وفتحه، والمراد : أنّه لم يكن ملكا ولو لحظة واحدة.

كما نُقل قول آخر بأنّ إبليس كان من الجنّ الّذين طردتهم الملائكة، وإٍنّ الملائكة أسرته وأخذته إلى السّماء. وهذه أيضا رواية تاريخيّة لا نثبت تفاصيلها من غير دليل صحيح.

وهكذا نجد أنفسنا أمام قولين مختلفين : قول يجعل إبليس من جنس الملائكة، أو من طائفة من الملائكة سمّيت «الجنّ»، وقول يجعله من جنس الجنّ لا من الملائكة.

وهنا لا يصحّ أن يقف **جامع التّواريخ الأربعة** عند مجرّد عرض القولين، لأنّ القرآن الكريم نفسه حسم أصل المسألة بقوله تعالى : ﴿ وَإِذ قُلنَا لِلمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾.

وفَسَق في أصل اللّغة بمعنى خرج، والمراد هنا : خرج عن طاعة ربّه وعصى أمره.

فالآية لم تكتف بذكر إبليس مع الملائكة عند الأمر بالسّجود، بل بيّنت جنسه بلفظ صريح : ﴿ كانَ مِنَ الجِنِّ ﴾.

ويزداد هذا المعنى قوّة بما ثبت في صحيح مسلم أنّ الملائكة خلقت من نور، والجانّ خلق من مارج من نار ؛ فإنّ إبليس نفسه احتجّ عند امتناعه من السّجود بأصله النّاري فقال : ﴿ أنا خيرٌ مِنه خلَقْتنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾.

فتتوافق النّصوص هنا : القرآن يصرّح بأنّ إبليس من الجنّ، والجنّ خلقوا من النّار، وإبليس يصرّح بأنّ الله خلقه من النّار، في حين تثبت السّنّة الصّحيحة أنّ الملائكة خلقت من نور.

وعلى ذلك يكون الأقوى والأظهر، بل الموافق لظاهر النّصّ القرآنيّ الصّريح، أنّ إبليس من جنس الجنّ وليس من جنس الملائكة.

أمّا دخوله في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ ثمّ استثناؤه بقوله: ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾، فلا يلزم منه أن يكون ملكا؛ فالآية نفسها الّتي ذكرته مع المأمورين بالسّجود هي الّتي صرّحت بعد ذلك بأنّه من الجنّ. فيثبت أنّه كان داخلا في الأمر بالسّجود، ولا يلزم من ذلك أن يكون من جنس الملائكة.
وبهذا لا نستطيع أن نقبل تفسير بعض الرّوايات لقوله تعالى: ﴿ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ بأنّه إنّما سمّي من الجنّ لأنّه كان من «خزّان الجنان» على أنّه التّفسير الرّاجح؛ لأنّ ظاهر القرآن، مؤيّدا بحديث خلق الملائكة والجانّ، يدلّ على أنّ المراد بيان جنس إبليس. وقد حفظ الطبريّ نفسه الرّوايات الّتي فسّرت الآية على الوجه الآخر، كما حفظ ابن كثير قول الحسن البصري المخالف لها.

وأما ما روي من أن إبليس كان صاحب سلطان على الأرض والسّماء الدنيا، أو خازنا للجنّة، أو رئيسًا لملائكة السّماء الدّنيا، أو أنّه كان يدبّر ما بين السّماء والأرض، فهذه تفاصيل ترويها كتب التّاريخ والتّفسير، ولا نجد في القرآن أو السّنّة الصّحيحة نصًا يثبتها جميعا؛ ولذلك نحفظها بوصفها أخبارًا مرويّة، ولا نجعلها من الحقائق الّتي يقطع بها الكتاب.

وكذلك ما قيل من أنّ تلك المناصب هي الّتي أورثته العُجب، وأنّه رأى في نفسه فضلا على غيره قبل خلق آدم، فوقع في قلبه الكبر، هو تفسير وردٍ في بعض الرّوايات. أمّا الّذي يثبته القرآن يقينا فهو أنّ كبره ظهر حين جاءه أمر الله بالسّجود، فقال متعاليًا: ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْه ﴾.

فلم يكن اعتراضه أنّه عجز عن السّجود، ولا أنّه لم يفهم الأمر، وإنّما عارض الأمر بالتكبّر والمفاضلة بين أصل خلقه وأصل خلق آدم؛

فرأى النّار خيرًا من الطّين، واستكبر عن طاعة ربّه.

وكانت تلك اللّحظة بداية السّقوط الّذي سيجعل إبليس عدوّا لآدم وذريّته، بعد أن كان قبل ذلك في الموضع الّذي شاء اللّٰه أن يكون فيه مع المأمورين بالسّجود.

الباب الرّابع : خلق آدم عليه السّلام

لمّا شاء اللّٰه أن يبدأ خلق الإنسان، أخبر ملائكته بأمر عظيمٍ لم يكن قد وقع بعد، فقال سبحانه : ﴿ وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِل فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾.

والخليفة هو من يخلف غيره ويأتي بعده، وقد اختلف المفسّرون في المراد بالخلافة هنا ؛ فقيل : آدم وذريّته، يخلف بعضهم بعضا جيلا بعد جيل في عمارة الأرض.

فقالت الملائكة : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِك وَنُقَدِّسُ لك ﴾.

ويسفك الدّماء أي يريقها بالقتل، ونقدّس لك أي ننزّهك ونعظّمك عمّا لا يليق بك.

ولم يكن سؤال الملائكة اعتراضًا على أمر اللّٰه، وإنّما سؤالا عن الحكمة في خلق من يقع من بعض ذرّيّته الفساد وسفك الدّماء.
أما كيف عرفت الملائكة أنّ هذا المخلوق ستكون من ذرّيّته هذه الأفعال، فلم يبيّن القرآن ذلك صراحة. وقد روى الطبريّ وابن الأثير عن ابن عبّاس أنّ الملائكة عرفت ذلك مما سبق من شأن الجنّ الّذين كانوا في الأرض، إذ أفسدوا فيها وسفكوا الدّماء، فقاسوا الإنسان عليهم. وذكر الطبريّ كذلك تفسيرًا يجعل قول اللّٰه: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمونَ ﴾ متعلّقًا بما كان إبليس يخفيه في نفسه من الكبر.

غير أنّ القرآن لم يذكر أنّ سؤال الملائكة كان بسبب تجرِبة سابقة مع الجنّ، ولم يصرّح بأنّ قوله ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمونَ ﴾ خاصّ بما كان في نفس إبليس ؛ ولذلك تبقى هذه المعاني من التّفاسير والآثار المنقولة، ولا نجعلها جزءًا من القصّة المقطوع به.

ثمّ جاء أمر خلق آدم. وقد وصف القرآن أصل خلقه بألفاظ متعدّدة، فقال سبحانه : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾. وقال : ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴾. وقال : ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾. وقال : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾.

وهذه الألفاظ تصف المادّة الّتي خُلق منها آدم : فالتّراب هو أصلها، فإذا خالطه الماء صار طينا، والطّين إذا كان متماسكا يلتصق بعضه ببعض سُمّي طينا لازبا، أي لاصقا متماسكا.

أما الحَمأ فهو الطّين الأسود المتغيّر، والمسنون قيل : المتغيّر، وقيل : المصوَّر المهيّأ على هيئة مخصوصة. ثمّ إذا جفّ ذلك الطّين حتّى صار له صوت إذا نقر سمّي صلصالا، وشبّهه القرآن بالفخّار ؛ والفخّار هو الطّين الّذي اشتدّ وجفّ حتّى يكون له رنين وصوت.

وهكذا تعرض الآيات أصل المادّة الّتي خُلق منها أبو البشر بأوصاف متعدّدة، وليس بين كون آدم خلق من التّراب وبين كونه خلق من الطّين والحمأ والصّلصال تعارض ؛ إذ ترجع كلّها إلى أصل أرضيّ واحد مرّ بمراحل وأحوال مختلفة.

وهنا أورد الطبريّ وابن الأثير قصّة مفصّلة في كيفيّة أخذ التّراب من الأرض.

فجاء في الرّواية أنّ اللّٰه أرسل جبريل عليه السّلام ليأخذ من الأرض طينا، فقالت الأرض : إنّي أعوذ باللّٰه منك أن تنقص منّي أو تشينني ؛ أي تلحق بي نقصًا أو عيبا. فعاذت باللّٰه، فرجع جبريل ولم يأخذ منها. ثمّ أرسل ميكائيل عليه السّلام، فاستعاذت الأرض باللّٰه منه كذلك، فرجع. ثمّ أرسل ملك الموت، فاستعاذت الأرض باللّٰه منه، فقال في الرّواية إنّه يستعيذ باللّٰه أن يعود دون أن ينفّذ أمر ربّه، فأخذ من مواضع مختلفة من وجه الأرض : من الأحمر والأبيض والأسود، فاختلط التّراب، وربطت الرّواية بذلك اختلاف ألوان بني

آدم وطبائعهم. وقد ساق الطبري هذه التّفاصيل، ثمّ نقلها ابن الأثير في اختصاره لتاريخ الطبريّ.

غير أنّ علينا هنا أن نفرّق بين أصل الخبر وبين هذه التّفاصيل. فلم يثبتٍ في حديث صحيح . فيما وقفنا عليه ـ أنّ جبريل أرسل أوّلا ثمّ ميكائيل ثمّ ملك الموت، ولا أنّ الأرض خاطبت كلّ واحد منهم بهذه الكلمات. لكن ثبت عن النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله أصل مهمّ يؤيّد أنّ مادّة آدم أخذت من أنحاء الأرض المختلفة ؛ فعن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله قال : [إنّ الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض].

ثمّ ذكر أنّ بني آدم جاءوا على قدر الأرض، فمنهم الأحمر والأبيض والأسود وما بين ذلك، ومنهم السّهل والحزن، والخبيث والطّيّب. وقال التّرمذيّ عن الحديث : حسن صحيح.

والقَبضة هنا مقدار ما يُقبض ويؤخذ، وليس المقصود تحديد مقدار مادّي نعرف كيفيّته.

أما السَّهْل فالمقصود به اللّيّن الهيّن، والحزْن ـ بفتح الحاء وسكون الزّاي ـ ليس المراد به الحزن المعروف ضدّ الفرح، وإنّما معناه هنا : الغليظ الصّعب، وأصله من الأرض الوعرة الصّلبة.

فهذا الحديث يثبت لنا معنى لا نحتاج معه إلى الرّوايات الضّعيفة لإثباته : أن آدم خلق من مادّة مأخوذة من مختلف الأرض، وأنّ اختلاف الأرض انعكس ــ بحكمة الله ــ في اختلاف ذرّيّته في ألوانهم وطبائعهم.

أمّا القول بأنّ ملك الموت تحديدا هو الّذي أخذ تلك القبضة، فلا نرفعه إلى مرتبة هذا الحديث ؛ لأنّ الحديث الصّحيح لم يسمّ الملك الّذي أخذ التّراب. وبعد أن صار التّراب طينا، تذكر الرّوايات أنّه ترك حتّى تغيّر، ثمّ صار حمأ مسنونا، ثمّ صلصالا. وهذا الأصل تؤيّده ألفاظ القرآن نفسها ؛ فقد جمع الله بين هذه الأوصاف حين قال : [وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ].

ثمّ سوّى اللّٰه آدم وصوّره على الهيئة التي أرادها، فقال سبحانه : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾.

ومعنى سوَّيته : أتممت خلقه وعدّلت صورته وهيّأته.

وقوله تعالى ﴿ مِنْ رُوحِي ﴾ إضافة تشريف ؛ أيِ الرّوح التّي خلقها اللّٰه وأضافها إلى نفسه تشريفا، كما يقال : بيت اللّٰه وناقة اللّٰه.

وفي الفترة التي كان فيها جسد آدم قد صُوّر ولم تنفخ فيه الرّوح، ثبت في صحيح مسلم خبر ذو صلة بما تقدّم من شأن إبليس ؛ فقد أخبر النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وعلى آله أنّ اللّٰه لمّا صوّر آدم تركه المدّة الّتي شاء، فجعل إبليس يطيف به وينظر إليه، فلما رآه أجوف عرف فيه صفة من صفات خلقه.

ويطيف به أي يدور حوله ويتفقّده، وأجوف أي له جوف وداخل خالٍ، بخلاف الجسم المصمت الذي لا تجويف فيه.

وهذا الحديث ثابت، ولذلك نستطيع أن نثبت أصل أنّ إبليس دار حول جسد آدم قبل نفخ الرّوح فيه وتفحّصه.

أما ما يروى في بعض الأخبار من أنّ جسد آدم ظلّ على حاله أربعين سنة، أو أربعين يوما، أو مددا أخرى معيّنة، فلا نجزم بشيء منها لمجرّد وروده في أخبار بدء الخلق ما لم يثبت فيه دليل.

ثمّ نفخ الله في آدم الرّوح، فتحوّل ذلك الجسد الّذي كان صلصالا إلى إنسان حيّ يسمع ويبصر ويعقل ويتكلّم.

وكان خلق آدم في يوم الجمعة، وهذا ليس مجرّد خبر تاريخيّ ؛ بل ثبت به الحديث الصّحيح عن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله، إذ قال : «خير يوم طلعت عليه الشّمس يوم الجمعة، فيه

خُلق آدم». وثبت في الحديث نفسه أنّه أُدخل الجنّة يوم الجمعة وأخرج منها يوم الجمعة.

ولذلك فهنا نستطيع أن نجزم بما لم نستطع الجزم بِهِ في بعض أخبار الأيام السّابقة: آدم عليه السّلام خلق يوم الجمعة؛ لأنّ الدليل عليه صحيح وصريح.

وجاءت السّنّة الصّحيحة أيضا بتفصيل لم يذكره القرآن في مقدار خلق آدم؛ فعن أبي هريرة رضي اللّه عنه أنّ النّبيّ صلّى اللّه عليه وعلى آله أخبرٍ أنّ طول آدم حين خلقه اللّه كان ستّين ذراعا.

والذّراع مقياس قديم أصله المسافة من المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، لكنّ الحديث ذكرٍ العدد بالذّراع ولم يحدّد لنا طولا حديثا بالسّنتيمترات، فلا حاجة إلى تحويله إلى رقم معاصر على سبيل القطع؛ لاختلاف مقادير الأذرع الّتي عرفها النّاس.

ولمّا اكتمل خلق آدم، أمره اللّٰه أن يذهب إلى نفر من الملائكة ـ أي جماعة منهم ـ فيسلّم عليهم، ويستمع إلى جوابهم، فإنّها ستكون تحيّته وتحيّة ذرّيّته.

فقال آدم : السّلام عليكم. فقالت الملائكة : السّلام عليك ورحمة اللّٰه.
فزادوه : «ورحمة اللّٰه»، فكانت هذه التّحية ميراثا لبني آدم من أبيهم منذ بداية خلقه. والحديث ثابت في صحيحي البخاريّ ومسلم.

لكنّ تكريم آدم لم يقف عند خلق جسده ونفخ الرّوح فيه ؛ فقد أراد اللّٰه أن يظهر للملائكة جانبا آخر من هذا المخلوق الجديد، جانبًا لم يكونوا يعلمونه حين قالوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾. فقال سبحانه : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فقال أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾.

وأنبئوني أي أخبروني.

ولما لم يكن للملائكة علم بما لم يعلّمهم اللّٰه، قالوا في اعـتراف كامـل بحـدود علم المخلـوق : ﴿ سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾. ثمّ قال اللّٰه : ﴿ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾. فأنبأهم آدم بما علّمه اللّٰه.

واختلفت الآثار في ماهيّة هذه الأسماء ؛ فقيل أسماء أشياء مخصوصة، وقيل أسماء الملائكة، وقيل أسماء ذرّيّته. غير أنّ ابن كثير رجّح معنى أوسع، وهو أنّ اللّٰه علّم آدم أسماء الأشياءِ، وهو الّذي ينسجم مع عموم قوله تعالى : ﴿ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾. كما استشهد ابن كثير بحديث الشّفاعة الصّحيح الّذي يقال فيه لآدم يوم القيامة : إن اللّٰه خلقه وأمر الملائكة بالسّجود له وعلّمه أسماء الأشياء. وهكذا، قبل أن يقع السّجود وقبلٍ أن يظهر عصيان إبليس، أظهر اللّٰه للملائكة شيئا من الحكمة الّتي لم يكونوا يعلمونها : مخلوق من تراب، لكنّ اللّٰه نفخ فيه الرّوح، ووهبه العلم، وعلّمه ما لم تعلمه الملائكة. ثمّ جاءت اللّحظة الّتي كانت كامنة فيها فتنة إبليس

كلّها. فبعد أن سوّى الله آدم ونفخ فيه الرّوح وعلّمه، صدر الأمر : ﴿ اسْجدُوا لآدَمَ ﴾. وهنا ستفترق طاعة الملائكة عن كبر إبليس، وتبدأ العداوة الّتي ستمتدّ من آدم إلى آخر بنيه.

فصل : سجود الملائكة، واستكبار إبليس، وابتداء عداوته لبني آدم

بعد أن خلق الله آدم عليه السّلام، وسوّاه، ونفخ فيه من الرّوح الّتي خلقها، وعلّمه الأسماء، جاء الأمر الّذي ظهر عنده الفرق بين طاعة الملائكة وكبر إبليس. قال الله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾.

ومعنى ﴿ فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ : خرّوا له ساجدين ؛ أي انخفضوا إلى السّجود امتثالا لأمر الله.

ولم يكن سجود الملائكة عبادةً لآدم ؛ فالعبادة لا تكون إلا لله، وإنّما كان سجودًا أمرهم الله به

إكراما لآدم وإظهارًا لفضله، فكانت طاعتهم فيه لله سبحانه.
وقد بالغ القرآن في بيان امتثال الملائكة فقال : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾.

فاللّفظ ظاهر في شمول السّجود للملائكة المأمورين به جميعا. ولهذا لا نعتمد ما جاء في بعض الأخبار من تخصيص الأمر بطائفة معيّنة من الملائكة ؛ إذ النّصّ القرآنيّ أصرح وأقوى. وقد ذكر ابن كثير سجود الملائكة في جملة وجوه التّكريم العظيمة الّتي خصّ الله بها آدم. سجدوا جميعا، وبقي إبليس وحده. ولم يكن امتناعه نسيانا، ولا عجزا عن تنفيذ الأمر، وإنّما كشف الأمر ما استقرّ في نفسه من الكبر. قال تعالى : ﴿ إِلا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾.

وأبى أي امتنع ورفض، واستكبر أي تعاظم في نفسه، ورأى أنّه أعلى من أن يمتثل الأمر بالسّجود لآدم.

فسـألـه الله سـؤال تـوبيخ وإظهـار للحجّـة عليـه : ﴿ ما مَنَعَكَ ألا تَسْجُدَ إذ أمَرْتك ﴾. وفي سورة ص : ﴿ يا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلقت بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾.

والعالون هنا : المستكبرون المترفعون.

فـأظهر إبليس مـا كـان في نفسـه، وقـال : ﴿ أنَـا خـيرٌ مِنْـهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَـارٍ وَخَلَقْتَـهُ مِنْ طِينٍ ﴾. وهنا كان أصل خطئه. فهوً لم ينكر أنّ اللّه خلَقه، ولم ينكر أنّ الله خلق آدم، ولكنّه جعل مادّة خلقه سـببًا للاعـتراض على أمـر خالقـه، وقـاس النّـار بـالطّين، ثمّ حكم لنفسـه بالأفضـليّة فقـال : ﴿ أنَـا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾.

والقياس هنا هو المقارنة بين شيئين والحكم على أحدهما بحكم الآخـر بسـبب أمـر يجمـع بينهمـا. وقـد وصــف ابن كثــير احتجــاج إبليس بأنّــه مقايسة فاسدة ؛ لأنّه عارض بها أمـرا صـريحا من

اللّٰه، ثمّ رأى ابن كثير أنّ دعوى أفضليّة النّار على الطّين نفسها غير مسلّمة، وذكر من صفات الطّين الرّزانة والنّموّ، ومن صفات النّار الطّيش والإحراق. وهذا تعقيب من ابن كثير وتفسير لطبيعة خطأ إبليس، لا حديث مرفوع إلى النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وعلى آله.

ولم يقل إبليس : إنّ آدم ليس مكرما، بل كان اعتراضه على أن يكون ذلك المخلوق الطّينيّ مكرّما عليه هو. ويظهر هذا المعنى أوضح في قوله : ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾.

أي : أخبرني عن هذا الّذي فضّلته وكرّمته عليّ.

فكانت المشكلة في نِفسه قبل أن تكون في مادّة آدم : رأى لنفسه منزلةً لم يجعلها اللّٰه له، ثمّ جعل تقديره لنفسه مقدّمًا على أمر ربّه.

أمّا الملائكة، فلم يناقشوا الأمر بعد صدوره، بل : ﴿ فَسَجَدُوا ﴾. وأمّا إبليس فقال : ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ

﴾. ومن هنا وقع سقوطه. فقال الله تعالى : [فَاهْبِطْ مِنْهَا فما يكون لك أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها فاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾.

واهبط أي انزل من المكان أو المنزلة الّتي كنت فيها، والصّاغرون هم الأذلاء المهانون.

وقال سبحانه : ﴿ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴾.

والرّجيم هو المطرود المبعد، وأصل الرّجم الرّمي، ثمّ استعمل في الطّرد والإبعاد. أمّا اللّعنة فهي الطّرد والإبعاد عن رحمة الله.

ويوم الدّين هو يوم الجزاء والحساب.

وجاء وصف حاله أيضًا في سورة الأعراف : ﴿ اخرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا ﴾.

ومــذءٍومًا أيٍ مــذمومًا معيبــا، ومــدحورًا أي مطرودا مبعدا.

وهكذا خسر إبليس المنزلة الّتي كان فيها بسبب الكبر والعصيان. وقد جعل ابن كثير خروجه نتيجة مباشرة لاستكباره وازدرائه بآدم ومخالفته الأمر الإلهيّ.

لكنّ إبليس، وقد علم بما ينتظره، لم يسأل ربّهٍ المغفرة، ولم يرجعِ عن معصِيته، وإنّما طلب شيئا آخر. قال: ﴿ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾.

وأنظرني أي أمهلني وأخّر أجلي.

فأجابه الله: ﴿ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ۝ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴾.

أي إنّ الله أمهله إلى وقت قد علمه وحدّده.

ولا يصرّح القرآن هنا بأنّ الوقت المعلوم هو عين اللّحظة الّتي طلبها إبليس بقوله : ﴿ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾، ولذلك لا نعيّن من عندنا وقت موته بتفصيل لم يثبته النّصّ.

وكان يمكن لإبليس بعد أن رأى نتيجة كبره أن يتوب، لكن ما صدر منه كان على العكسِ ؛ فقد أعلن عداوته لآدم وذرّيّته. فقال : ﴿ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾.

والصّراط هو الطّريق، والصّراط المستقيم هو طريق الحقّ والهداية إلى اللّه.

فلم يقل إنّه سيقعد لهم في طريق الشّرّ ؛ فالّذي يسلك الشّرّ أصلا لا يحتاج إلى من يصرفه عن طريق الهدى، وإنّما أعلن أنّه سيقف لبني آدم في طريق اللّه نفسه ليصدّهم عنه.

وقال في موضع آخر : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ .

ولأزيّننّ لهم أي سأجعل المعصية والباطل في أعينهم جميلين محبوبين.

ولأغوينهم أي لأسعينّ في إضلالهم وإبعادهم عن طريق الهدى.

وأما المخلَصون فهم الّذين أخلصهم اللّه وصفّاهم لطاعته، فلا يستطيع إبليس أن يستعبدهم أو يقهرهم على الضّلال.

وازداد تهديده وضوحًا في سورةِ الإسراء، فقال مخاطبًا ربّه عن آدم : ﴿ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلا قَلِيلا ﴾ .

ولأحتنكنّ ذرّيّته لفظ شديد ؛ أصله من الحَنَك، وهو ما يكون من الفم تحت الذّقن أو أعلاه، ويقال : احتنك الدّابّة إذا جعل في حنكها ما يقودها به. فالمعنى : لأستولينّ على كثير من ذرّيّته ولأقودنّهم إلى ما أريد من الضّلال، إلا قليلا منهم.

فقال الله له : ﴿ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعك مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴾.

وموفورًا أي كاملا وافيًا لا ينقص.

ثمّ قالِ سبحانه : ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِك وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِك وَرَجِلِك وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَموَالِ وَالْأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَما يَعِدُهُمُ الشَّيْطان إِلا غُرُورًا ﴾.

واستفزز أي استخفّ واستنهض وأزعج من استطعت منهم إلى المعصية.

وأَجْلِب عليهم أي اجمع عليهم ما تستطيع من أسباب الإغواء، وأصل الإجلاب رفع الصوت وجمع الناس للحملة.

وخيلك جمع الخيل المعروفة، أما رَجلك فالمراد به رَجَّالتك ؛ أي الّذين يسيرون علَى أرجلهم. والآية تصوّر اجتماع كلّ ما يملكه الشّيطان من وسائل وجنود لإغواء الإنسان، ولا يلزم منها أنّ له خيلا مادّيّة نعرف صفتها ؛ بل يبقى اللّفظ على ما يدلّ عليه من تسخير أسباب الإغواء وجنده.

وأما مشاركته في الأموال والأولاد، فقد ذكر المفسّرون فيها وجوها متعدّدة، تدخل فيها صور استعمال المال والولد فيما لا يرضي اللّٰه. ولم يأت النّصّ هنا بتفصيل صورة واحدة نحصر المعنى فيها.

ثمّ كشف اللّٰه حقيقة وعود الشّيطان كلّها فقال : ﴿ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلا غُرُورًا ﴾ .

والغـرور هـو الخـداع الّذي يظهـر للإنسـان الشّـيء على غــير حقيقتــه حتّى يطمئنّ إليــه ثمّ يجــد عاقبته خلاف ما ظنّ.

ومع كلّ هذا التّهديد، لم يجعل الله إبليس قادرًا على إجبار بني آدم على الكفر والمعصية. بل قال له :

﴿ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِكَ وَكِيلا ﴾.

والسّلطان هنا القوّة والحجة والتّسلّط الّذي يُكره به الإنسان.

فالشّــيطان يوســوس، ويــزيّن، ويعــد، ويخــوّف، ويــدعو، لكنّــه لا يملــك أن يجــبر عبــدا على المعصية. وقد بيّن القرآن هذا المعنى على لسان الشّيطان نفسه يومِ القيامة حينِ يقول لِأتباعه : ﴿ وَمـا كـانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُـلْطانٍ إِلا أَنْ دَعَـوْتُكُمْ فاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾.

أي إن سلطانه عليهم لم يكن إكراهاً، وإنّما دعاهم فاتّبعوه.

ومن هنا بدأت العداوة بين إبليس وبني آدم قبل أن يهبط آدم إلى الأرض، بل قبل أن تقع أوّل معصية من آدم نفسه.

فإبليس لم يكتف بأن عصى أمر السّجود، وإنّما أقسم أن يجعل ذرّيّة آدم ميدان انتقامه: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾. فجاءه الجواب: ﴿ فَالْحَقُّ وَالْحقَّ أَقولُ ۝ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾.

وهكذا انتهى أوّل موقف جمع آدم وإبليس: آدم مكرَّم بأمر الله، والملائكة ممتثلون، وإبليس مطرود بسبب كبره.

لكنّ العداوة لم تكن قد ظهرت بعد في فعل مباشر على آدم ؛ فقد بقي لإبليس أن يحاول تنفيذ ما أقسم عليه، وبقي لآدم أن يدخل الجنة مع زوجه، ويُنهى عن شجرة واحدة بين نعيم واسع.

ومن هناك ستبدأ أوّل وسوسة، وأوّل امتحان لأبي البشر.

فصل : خلق حوّاء، وإسكان آدم وزوجه الجنّة، ووسوسة الشّيطان

بعد أن خلق الله آدم عليه السّلام، وأمر الملائكة بالسّجود له، سجدوا جميعا امتثالا لأمر ربّهم، وأبى إبليس واستكبر، محتجّا بأصل خلقه فقال : ﴿ أنا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾. فجاءه الحكم الإلهيّ : ﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾.

واهبط في أصل اللّغة يدلّ على النّزول من حال أعلى إلى حال أدنى، وقد يكون نزولا من مكان إلى مكان، كما قد يدلّ بحسب السّياق على الانحطاط من منزلة ومرتبة. ولهذا وقع النّظر في المراد بقوله تعالى : ﴿ فَاهْبِطْ مِنْهَا ﴾.

ففسّر الطبريّ الضّمير بأنّه يعود إلى الجنّة، أي: اهبط من الجنّة؛ وذهب كثير من المفسّرين إلى هذا المعنى.

غير أنّ ابن كثير، بعد ذكر هذا القول، أشار إلى احتمال آخر له أهمّيّته في ترتيب القصّة، فقال إنّ الضّمير قد يعود إلى المنزلة الّتي كان إبليس فيها في الملكوت الأعلى. والملكوت الأعلى يراد به العالم العلويّ وما كان فيه إبليس من منزلة وقرب ومقام قبل استكباره. وعلى هذا الاحتمال، لا يكون قوله تعالى: ﴿ فَاهْبِطْ مِنْهَا ﴾ بالضّرورة خبرًا عن إخراج إبليس في تلك اللّحظة من داخل جنّة آدم إخراجا مكانيّا نهائيّا، بل قد يكون أوّل هبوطه هو هبوطه من مقام القرب والكرامة والمنزلة الّتي كان عليها بسبب كبره ومعصيته. ويؤيّد إمكان النّظر في هذا المعنى أنّ تتمّة الآية نفسها مرتبطة بالكبر: ﴿ فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾.

فكان علوّ إبليس قبل المعصية علوّ منزلة، فجاءه بسبب الكبر هبوط يقابل ذلك العلوّ، حتّى صار

من الصّاغرين ؛ والصَّغار هو الذلّ والمهانة بعد التّرفع والاستكبار.

ثمّ قال تعالى : ﴿ فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾. وفي موضع آخر : ﴿ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾.

والرّجيم هو المطرود المبعد الملعون.

وقد فسّر الطبريّ هذا الخروج في مواضع بأنّه خروج من الجنّة، كما فسّره في سورة الحجر بالطّرد واللّعن، وذكر عند قوله ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ ﴾ إخراجه وطرده من السّماوات.

ومن هنا ينبغي ألا نتعجّل في تركيب ترتيب زمنيّ لم يصرّح به القرآن. فليس لازما أن يكون كلّ ما حكاه القرآن عن إبليس قد وقع على الصّورة التّالية : أخرج إبليس إخراجا مكانيّا نهائيّا من الجنّة، وأغلق عليه باب الرّجوع إليها، ثمّ عاد بعد ذلك فدخلها خفية ليغوي آدم وحوّاء. فالقرآن لم يقل ذلك.

بـل الّـذي نعلمـه يقينـا أنّـه أُهين بعـد اسـتكباره، وحُكم عليه بـالطّرد واللّعنـة، وأنّ الشّيطان وسوس بعد ذلك لآدم وزوجه. أما المراحل الدّقيقة لتنفيذ الإبعـاد ومـتى وقعت الوسوسـة بالنّسـبة إليهـا، فلم يفصّـلها القـرآن تفصـيلا زمنيّـا صـريحا. وهنـا تظهر مسألة دقيقة تتعلّق بنفاذ حكم الله.

فالله سـبحانه إذا حكم حكمـا كونيّـا نافـذًا فلا يعجزه أحد، ولا يستطيع مخلوق أن ينقض أمره أو يـردّ حكمـه. ولهـذا، لـو فـرض أنّ معـنى قولـه تعالى لإبليس : ﴿ فاخْرُجْ مِنْها ﴾ هو أنّه أُخرج في تلـك اللّحظـة إخراجـا نهائيّـا من الجنّـة ومُنـع من دخولها منعا باتّا، ثمّ قيل بعد ذلك إنّه تحايل على هـذا الحكم وعـاد إلى الجنّـة منٍ غـير إذن الله، لأورث هـذا التّصـوير إشـكالا شـديدا ؛ لأنّـه يصـوّر الأمر وكأنّ المخلوق استطاع الالتفاف على حكم الله النّافذ. وحاشا لله أن يكون حكمه بهذه المثابـة. فالإشكال ليس في قدرة إبليس على الحيلـة، وإنّمـا في طريقة فهمنا نحن لترتيب الأحداث.

ولهذا يكون أقرب إلى الاحتياط أن نقول: قد يكون الهبوط الأوّل هبوطا من المنزلة والمقام، وقد تكون وقائع الإغواء قد جرت قبل الهبوط النّهائيّ إلى الأرض أو قبل تمام الإبعاد المكانيّ الّذي تصوّرته بعض الرّوايات. وهذا احتمال في جمع النّصوص وترتيبها، وليس نصّا قرآنيّا صريحا.

ثمّ خلق الله لآدم زوجًا يسكن إليها، فقال: ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾. وجعل بينهما السّكون والأنس، ثمّ قال لهما: ﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾.

ورغدًا أي في سعة وهناء وعيش طيّب لا ضيق فيه.

ثمّ استثنى لهما شجرة واحدة فقال: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾. ولم يسمّ الله هذه الشّجرة، وإن اختلفت الأخبار في نوعها؛

فقيل الحنطة، وقيل الكرم، أي شجرة العنب، وقيل غير ذلك. فلا نجزم بما لم يعيّنه القرآن أو حديث صحيح.

ثمّ وقِع الإغواءِ. قال تعالى : ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطان لِيُبْدِيَ لهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا ﴾.

والوسوسة هي إلقاء الكلام الخفيّ بقصد التّأثير والإغواء.

ووُوري عنهما أي سُتر وأُخفي.

وسوءاتهما أي عوراتهما.

وقد حمل الطبريّ الشّيطان المذكور في هذه القصّة على إبليس، وصرّح عند تفسير الآية بأنّ إبليس هو الّذي ألقى إلى آدم وحواء ما أغراهما بالأكل. لكن معرفة هوية الموسوس لا تحسم بمفردها متى وقعت الوسوسة بالنّسبة إلى الهبوط

والإخـــراج. فيمكن، على الاحتمـــال المتقـــدّم، أن تكون وسوسة إبليس لآدم وزوجه قد حصلت وهو قـد سـقط من مقامـه وكـرامتـه، وصـار ملعونـا مذمومًا، قبل أن يقع الهبوط النّهائيّ الّذي يفصله عن الجنّة إلى الأرض.

وعلى هذا الوجه لا نحتاج إلى افتراض أنّه أُخرج إخراجا نهائيّا من الجنّة، ثمّ استطاع كسر هذا المنع والعودة إليها.

وفي هذا الموضع تأتي قصّة الحيّة الّتي تناقلتها كتب التّاريخ والتّفسير. فقد روى المؤرّخون أنّ إبليس، لمّا أراد الوصول إلى آدم وزوجه، عرض نفسه على الدّواب، فلم تقبل به، حتّى أتى الحيّة، فعرض عليها أن تحمله، فجعلته ـ في بعض الرّوايات ـ بين نابين من أنيابها، ودخلت به إلى الجنّة.

ووُصفت الحيّة في تلك الأخبار بأنّها كانت يومئذ ذات قوائم جميلة الهيئة، ثمّ قيل إنّها فقدت قوائمها بعد ذلك وصارت تمشي على بطنها. وقد

نقل ابن الأثير هذه القصّة، كما وردت صور منها في الأخبار الّتي حفظها الطبريّ.

ولا نحذف قصّة الحيّة من **جامع التّواريخ الأربعة**؛ لأنّها من الأخبار الّتي تداولها أصحاب التّاريخ والتّفسير، وهي جزء من المادّة الّتي يقوم كتابنا على جمعها.

وفي الوقت نفسه لا نجعلها حديثًا صحيحًا عن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله، ولا نجعل كلّ تفاصيلها في مرتبة القرآن.
ويمكن النّظر في هذه الرّواية على ضوء الاحتمال السّابق : فإن كانت وسوسة إبليس ومحاولته الوصول إلى آدم قد وقعت قبل تمام الهبوط والإبعاد المكانيّ النّهائيّ، لم يلزم من قصّة الحيّة أن يكون إبليس قد كسر حكما إلهيّا نهائيّا وأعاد نفسه إلى موضع مُنع منه بعد نفاذ الحكم.

وعندئذ تصبح قصّة الحيّة . إن صحّت في أصلها . جزءًا من كيفيّة وصول الإغواء إلى آدم وزوجه في المرحلة الّتي سبقت الهبوط النّهائيّ، لا قصّة

مخلوق استطاع أن يبطل طردا إلهيّا نافذاً. وهذا وجه في الجمع بين الأخبار، لا نجزم بأنّه هو الكيفيّة الّتي وقعت بها الحادثة.

ثمّ قال الشّيطان لآدم وزوجه : ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾. ثمّ زاد في الخداع، فأقسم لهما : ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾.

وقاسمهما أي حلف وأقسم لهما.

فلم يظهر لهما بصورة العدوّ الّذي يريد هلاكهما، بل لبس العداوة ثوب النّصيحة. وفي سورة طه قال تعالى : ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى ﴾.

والخلد هو البقاء الّذي لا ينقطع.

وملك لا يبلى أي ملك لا يفنى ولا يزول.

ولا يعني وصفها بشجرة الخلد أنّ الله أخبرنا أنّ لها هذه الخاصّيّة، وإنّما هذا كلام الشّيطان في مقام الخداع. ثمّ قال الله : ﴿ فَدَلاهُمَا بِغُرُورٍ ﴾.

ودلاهما فيها معنى الاستدراج شيئًا فشيئًا.

والغرور هو الخداع الّذي يجعل الباطل يظهر في صورة مرغوبة.

ثمّ أكلا : ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ﴾. وقال في سورة طه : ﴿ فأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُمَا ﴾. فلم يجعل القرآن الخطأ خاصًّا بحوّاء أو بِآدمِ وحده، بل نسب الأكل إليهما معًا. ثمّ : ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾.

وطفقا أي شرعا وبدآ.

ويخصفان أي يضمّان الورق بعضه إلى بعض ويصلانه ليسترا به عورتيهما.

وبعد وقوع الزّلّة جاء الهبوط الآخر الّذي سياقه أوضح في الانتقال إلى الأرض. قال تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾. فهنا اقترن الهبوط صراحة بقوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾، فصار الانتقال إلى الأرض ظاهرًا في نفس الآية.

ولهذا يمكن التّمييز - من جهة التّدبّر في السّياق - بين الهبوط الأوّل لإبليس عند كبره، الّذي يحتمل هبوط المنزلة والمقام، وبين الهبوط بعد حادثة الشّجرة، الّذي ارتبط صراحة بالاستقرار في الأرض.

وقد نقل الطبريّ في تفسير الهبوط الثّاني أخبار العداوة بين آدم وإبليس والحيّة، كما نقلت كتب

التّاريخ أقوالا في الأماكن الّتي هبط إليها كلّ منهم.

ثمّ لم يترك الله آدم بعد زلّته، بل فتح له باب الرّجوع. فقال آدم وزوجه : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾. ثمّ قال سبحانه : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾.

وتلقّى أي أخذ وقبل وتعلّم.

وتاب عليه أي قبل توبته ورجع عليه بالمغفرة والرّحمة.

وهكذا يمكن أن تُقرأ القصّة في ترتيب لا يجعل حكم الله عرضة لأن يتحايل عليه مخلوق ؛ هبط إبليس أوّلا عن مقامه وكرامته بسبب الكبر، ثمّ وقعت فتنة آدم ووسوسة الشّيطان، ثمّ جاء الهبوط الّذي ارتبط صراحة بالأرض، فانتقل آدم وزوجه

إلى دار التّكليف، واستمرّت عداوة الشّيطان لذرّيّتهما.

أما تحديد اللّحظة الدّقيقة الّتي تمّ فيها الإبعاد المكانيّ لإبليس، وكيفيّة وصوله إلى آدم وزوجه، وحقيقة دور الحيّة في ذلك، فتبقى من المسائل الّتي نحفظ فيها الأخبار وننظر في وجوه الجمع بينها، من غير أن ننسب إلى القرآن تفصيلا لم يصرّح به.

والله أعلم.

فصل : هبوط آدم وحوّاء إلى الأرض، وما قيل في موضع هبوطهما ومدّة مقام آدم في الجنّة

لما أكل آدم وزوجه من الشّجرة، وظهرت لهما عوراتهما، أدركا ما وقعا فيه، فلم يسلكا طريق الإصرار والاستكبار، وإنّما رجعا إلى ربّهما معترفين فقالا : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾. فتاب الله على آدم، فقال سبحانه : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ ﴾.

ثمّ جاء الهبوط الّذي ارتبط هذه المرّة في القرآن ارتباطا صريحا بالأرض، فقال تعالى : ﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾.

والمستقرّ هو موضع الإقامةِ والاستقرار، والمتاع هو ما ينتفع به الإنسان مدّة من الزّمن، وإلى حين أي إلى أجل قدّره اللّٰه.

وهذا الهبوط أوضح من الهبِوط الأوّل الّذي قيل لإبليس عند استكباره: ﴿فاهْبطْ مِنْها﴾؛ لأنّ اللّٰه قرن هذا الهبوط بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾، فصار الانتقال إلى الأرض ظاهرًا فِي نفس النّصّ. وقال سبحانه في سورة طه: ﴿قال اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقى﴾.

فلم يكن نزول آدم إلى الأرض انتقالا إلى موضع ترك فيه بلا هداية، بل جاء معه الوعد منذ البداية بأنّ اللّٰه سيرسل هداه إلى ذرّيّته، وأنّ من اتّبع ذلك الهدى ﴿فَلا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾.

والضّلال هو الانحراف عن الطّريق والهدى، والشّقاء هو العناء وسوء العاقبة.

ومن هنا بدأت مرحلة جديدة في حياة الإنسان ؛ فالّذي خلق أصلا ليكون خليفة في الأرض صار الآن في الأرض الّتي أخبر الله عنها منذ أوّل القصّة : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾.
وقد ثبت في السّنّة الصّحيحة أَنّ هذا الخروج من الجنّة وقع في يوم الجمعة. قال رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله : [خير يوم طلعت عليه الشّمس يوم الجمعة ؛ فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنّة، وفيه أخرج منها].

فالحديث ثابت في صحيح مسلم، ويثبت لنا ثلاثة أحداث مرتبطة بيوم الجمعة : خلق آدم، وإدخاله الجنّة، وإخراجه منها. غير أنّ الحديث لا يحدّد لنا بالسّاعات مقدار ما بقي آدم في الجنّة.

وقد نُقل عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال إنّ آدم لم يسكن الجنّة إلا مقدار ما بين صلاة العصر وغروب الشّمس. وروى الحاكم هذا الأثر وصحّحه، ووافقه الذّهبيّ على تصحيحه.

ووردت أقوال أخرى ؛ فنُقل عن بعض السّلف أنّه مكث في الجنّة مائة عام، وفي رواية ستّين عامًا، كما نقل عن أبي العالية مقدار آخر. وهذا الاختلاف نفسه يمنعنا من الجزم بمدّة لم يرد بها حديث نبويّ صحيح صريح.
ولهذا نقول في **جامع التّواريخ الأربعة** : الثّابت أنّ آدم أدخل الجنّة وأخرج منها في يوم الجمعة، أما تحديد مقدار مقامه فيها بالسّاعات أو السّنين ففيه آثار مختلفة، وأقواها فيما وقفنا عليه أثر ابن عبّاس في الفترة بين العصر والغروب، لكنّه يظل أثرًا موقوفا على ابن عبّاس، لا حديثا مرفوعا إلى النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله.

ثمّ اختلفت الأخبار اختلافا واسعًا في المكان الّذي نزل فيه آدم وحوّاء على الأرض. فقال عليّ بن أبي طالب عليه السّلام، وابن عباس، وقتادة، وأبو العالية رضي الله عنهم ـ فيما نقله ابن الأثير ـ إنّ آدم أهبط إلى الهند، على جبل قيل له نوذ من أرض سرنديب، وإنّ حوّاء أهبطت إلى جدّة.

وسرنديب اسم قديم لموضع معروف في بلاد الهند وما جاورها في اصطلاح الجغرافيّين القدماء، ونوذ اسم جبل ورد في هذه الرّوايات.

كما أورد ابن كثير أثرًا آخر عن ابن عبّاس يقول إنّ آدم أهبط إلى أرض تسمّى دَحْنا بين مكّة والطائف، ثمّ نقل عن الحسن أنّ آدم نزل بالهند، وحوّاء بجدة، وإبليس في ناحية من أرض البصرة، والحيّة بأصبهان.

فأخبار موضع هبوط آدم نفسها ليست على قول واحد. مرّة يقال : الهند. ومرّة يقال : موضع بين مكّة والطائف. وتختلف الرّوايات كذلك في الأماكن الّتي قيل إنّ حوّاء وإبليس والحيّة نزلوا بها.

والأهم من ذلك أنّه لم يثبت عن النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله حديث صحيح يحدّد المكان الّذي نزل فيه آدم أو حوّاء على الأرض. فما ورد في الهند وجدّة وغيرها منقول عن الصّحابة

والتّابعين وأهل الأخبار، لا عن حديث نبويّ صحيح يقطع النّزاع.

ولذلك نحفظ هذه الأخبار في كتابنا، لأنّها من صميم ما رواه أصحاب التّواريخ، لكنّنا لا نحوّل واحدا منها إلى حقيقة جغرافيّة ثابتة.

ومن أشهر تلك الأخبار وأجملها في السّرد ما رُوي عن لقاء آدم وحواء بعد الهبوط. فقد نقل ابن الأثير عن ابن عبّاس أن آدم، بعدما نزل، خرج يبحث عن حوّاء، وأنّه كان يقطع الأرض في طلبها حتّى بلغ جَمْعًا، وهو من أسماء الموضع المعروف بالمزدلفة.

وتقول الرّواية إنّ حوّاء ازدلفت إليه هناك ؛ أي اقتربت منه، فقيل إن الموضع سمّي المزدلفة لذلك.

وازدلف في اللّغة بمعنى اقترب ودنا.

ثمّ قيل إنّهما تعارفا بعرفات، فنُسب اسم عرفات في الخبر إلى تعارفهما، وإنّهما اجتمعا بجمع، فسُمّي الموضع بهذا الاسم لاجتماعهما فيه.

وتروي الرّواية كذلك أنّ خطوات آدم كانت عظيمة ؛ فكلّما وضع قدمه في موضع صار قرية، وكان بين خطواته مفاوز.

والمفاوز جمع مَفازة، وهي الصّحراء الواسعة القفر الّتي يقلّ فيها الماء والعمران.

وهذه قصّة جميلة مشهورة في أخبار آدم وحوّاء، فنوردها كما أوردها المؤرّخون، لكِن لا نقول إنّ تسمية عرفات والمزدلفة ثبتت يقينا بسبب لقاء آدم وحوّاء ؛ لأنّ ذلك تفسير تاريخيّ منقول، ولم يثبت فيه حديث صحيح عن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله.

وتذكر الأخبار كذلك أنّ الحيّة أُهبطت إلى أصبهان، وأنّ إبليس أُهبط إلى ميسان، وقيل إلى موضع آخر يسمّى الأبُلّة.

والأُبُلّة اسم موضع قديم قرب البصرة.

ونلاحظ هنا أنّ هذه الرّواية تنسجم مع الوجه الّذي سبق أن ذكرناه في ترتيب القصّة : فهي تجعل لإبليس هبوطا إلى موضع من الأرض بعد حادثة آدم، وهو غير مجرّد سقوطه الأوّل من مقامه وكرامته عند استكباره.

ولا نجعل هذا وحده دليلا قاطعا على ترتيب الأحداث، لكنّه مما يؤيّد إمكان التّفريق بين هبوط إبليس عن منزلته أوّلا وبين هبوط الخلق إلى الأرض بعد فتنة آدم.

وقد رويت أيضًا أخبار عمّا نزل مع آدم من الجنّة. فقيل إنّه نزل ومعه الحجر الأسود، وقيل معه غصن من شجر الجنّة، وقيل كان على رأسه إكليل من شجرها، وأنّ رائحته علقت بأشجار الهند فكان منها طِيب تلك البلاد. كما رويت أخبار في نزول أشياء أخرى معه.

والإكليل ما يوضع على الرّأس كالطّوق أو التّاج، وعَبق به الرّيح أي لزمه وانتشر فيه أثر الرّائحة الطّيّبة.

غير أن هذه التّفاصيل كثيرة ومختلفة، ولم يثبت أكثرها في حديث صحيح عن النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله، فلا نجعلها من أصل قصّة الهبوط، وإنّما نورد المهمّ منها بوصفه أخبارًا رواها أهل التّاريخ. أما ما لا خلاف في دلالته، فهو أنّ الحياة الّتي بدأت لآدم في الأرض كانت مختلفة عما عرفه في الجنّة.

فقد قال الله له قبل ذلك : ﴿ إِنَّ لَكَ أَلا تَجوعَ فِيها وَلا تَعْرَى ۝ وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴾.

وتظمأ أي تعطش. وتضحى أي يصيبك حرّ الشّمس وتبرز لها في وقت الضّحى.

ففي الجنّة لم يكن آدم يعرف جوعا ولا عريا ولا عطشا ولا عناء التّعرض للشّمس، أمّا الأرض فهي دار العمل والسّعي واستخراج الرّزق. ومع ذلك، لم

يبدأ تاريخ الإنسان على الأرض باللّعنة أو اليأس، بل بدأ بعد توبة قبلت ووعد بالهداية. قال اللّٰه تعالى : ﴿ فَإِما يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلَا يَشْقى ﴾. فخرج آدم من الجنّة، لكنّه لم يخرج من رحمة اللّٰه. وانتقل من دار الرّاحة إلى دار التّكليف، لكنّه لم يُترك فيها بلا دليل.

ومن آدم وحوّاء سيبدأ نسل الإنسان، ويظهر الأبناء، ثمّ تقع أوّل حادثة قتل في تاريخ البشر بين ابني آدم، قابيل وهابيل، لتبدأ صفحة جديدة من تاريخ الإنسان على الأرض.

فصل : ابنا آدم، والقربان، وأوّل قتل في بني الإنسان

تكاثر ولد آدم وحوّاء عليهما السّلام، وبدأت الأسرة الأولى الّتي انحدر منها بنو الإنسان تعيش على الأرض. ولا يفصّل القرآن أسماء أولاد آدم ولا عددهم في هذا الموضع، وإنّما اختار من تاريخهم حادثة عظيمة أصبحت أوّل باب يُفتح للقتل بين البشر.

فقال الله تعالى : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾.

والنّبأ هو الخبر العظيم ذو الشّأن. أما القربان فهو ما يتقرّب به العبد إلى الله من طاعة أو ذبيحة أو مال ونحو ذلك.

والقـرآن لم يِسمِّ هـذين الابـنين في الآيـات، وإنّمـا سمّاهما [ابْنيْ آدمَ]. أمـا اسـما قابيـل وهابيـل فقـد اشـتهرا في أخبـار السّـلف والمـؤرّخين، وبهمـا سـمّاهما الطـبريّ وابن الأثـير وابن كـثير. وقـد اختلفت الأخبـار حتّى في ضـبط اسـم القاتـل ؛ فـذكر ابن الأثـير: قين، وقـائن، وقـاين، وقابيـل. ولـذلك نسـتعمل في هـذا الكتـاب الاسـمين المشـهورين قابيـل وهابيـل مـع العلم بأنّهمـا من الأسـماء المنقولـة في الأخبـار، لا من ألفـاظ القرآن.

ومع ذلك، فإنّ كون القاتل والمقتول من أبناء آدم الأوائل ليس مجرّد خبر إسرائيليّ ؛ فقد ثبت عن رِسول الله صلّى الله عليه وعلى آله أنه قال : [لا تقتـلُ نفس ظلمـا إلا كـان على ابن آدم الأول كِفلٌ من دمها ؛ لأنّه كان أوّل من سنّ القتل].

والكِفل هو النّصيب والحظ من الشّيء. ومعنى سنّ القتل : ابتدأ هذه الطّريق السّيّئة وفتح بابها لمن جاء بعده.

فالحديث الصّحيح يصف القاتل بأنّه ابن آدم الأوّل، ويثبت أنّه أوّل من ابتدأ القتل بين بني الإنسان. وقد رواه البخاريّ ومسلم.
أما لماذا قرّب ابنا آدم القربان، فقد كثرت الرّوايات في ذلك. ومن أشهر ما نقله الطبريّ وابن الأثير وابنِ كثير أنّ حوّاء كانت تلد في كلّ بطن ذكرًا وأنثى، وأنّه كان يُزوِّج ذكر كل بطن بأنثى البطن الآخر، ولا يتزوّج توأمته الّتي ولدت معه.

وتقول الرّواية إنّ قابيل كانت توأمته أجمل من توأمة هابيل، فأراد قابيل أن يستأثر بأخته الّتي ولدت معه، بينما أمر آدم أنّ يتزوّج كلّ واحد منهما توأمةٍ الآخر. فلما أبى قابيل، أمرهما آدم أن يقدّما قربانا، ليظهر أيهما يُتقبّل منه. وقد ساق ابن الأثير هذه القصّة بتفصيل، ونقل ابن كثير نحوها عن السّدّيّ وغيره.

ويستأثر بها أي يريد أن يختصّ بها لنفسه دون غيره.

غير أنّ هذا السّبب بتفاصيله ـ ولادة التّوائم، وحكم الزّواج بينهم، وجمال أخت قابيل، والنّزاع عليها ـ لم يذكره القرآن، ولم يثبت فيما وقفنا عليه في حديث نبويّ صحيح.
ولذلك نحفظه باعتباره من أشهر الأخبار في تفسير سبب النزاع، ولا نقول إنّ اللّٰه أخبرنا يقينا أنّ المرأة كانت سبب القربان أو القتل.

بل إنّ الطبريّ نفسه نقل قولا آخر يجعل القربان غير متعلّق بالنّزاع على الزّواج أصلا ؛ فنقل عن ابن عبّاس أنّ الأخوين قالا من تلقاء نفسيهما : لو قرّبنا قربانا، وكان قبول القربان يُعرف بنار تنزل فتأكل المقبول وتترك غيره. كما نقل الطبريّ قولا بأنّهما أمرا من اللّٰه بتقديم القربان.

فاختلفت الأخبار إذن في سبب تقديم القربان، بينما القرآن ترك السّبب ولم يجعله جزءًا لازما من العبرة، وقال فقط : ﴿ إِذْ قَرَّبا قُرْبَانًا ﴾.

وكان أحد الأخوين ـ بحسب الأخبار المشهورة ـ صاحب غنم، والآخر صاحب زرع. فجاء في الآثار أنّ هابِيل، صاحِب الغِنم، اختار من غنمِه ما كان كريمًا سمينا حسنا، وقرّبه للّٰه طيّبة به نفسه. أما قابيل، صاحب الزّرع، فاختار من زرعه شيئا رديئا ولم تكن نفسه طيّبة بتقديم خير ماله.
وقد نقل الطبريّ عن عبد اللّٰه بن عمرو أنّ صاحب الغنم قدّم أكرم غنمه وأسمنها وأحسنها، بينما قدّم صاحب الحرث من شرّ زرعه. ونقل ابن كثير الخبر نفسه.

وجاء في بعض الرّوايات تحديد ما قدّمه هابيل بأنّه كبش، وفي أخرى شاة أو عَناق.

والعَناق هي الأنثى من أولاد المعز إذا قاربت سنًّا معيّنة.

وقيل إن قابيل قدّم قمحا، وقيل زرعا أو بقلا. وهذه التّفاصيل مختلفة، فلا حاجة إلى اختيار واحد منها على أنّه المقطوع به.

أما القرآن فلم يعلّق قبول القربان على نوع الحيوان أو الزّرع، وإنّما وضع الأصل الأعظم في القصة كلّها : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾.

فالقبول لم يكن لأنّ أحدهما صاحب غنم والآخر صاحب زرع، وإنّما كانت التّقوى هي الميزان الّذي نطق به الأخ المقبول قربانه.

وتذكر الأخبار أنّ علامة القبول يومئذ كانت نزول نار من السّماء فتأكل القربان المقبول وتترك الآخر. وقد نقل الطبريّ هذه الصّورة في عدّة آثار، كما أوردها ابن الأثير وابن كثير.

لكنّ القرآن لم يبيّن كيفيّة ظهور قبول أحد القربانين، وإنّما قال : ﴿ فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ ﴾. ولهذا تبقى النّار علامة مرويّة في الآثار، لا جزءًا صريحا من النّصّ القرآنيّ.

ولما ظهر قبول أحد القربانين، لم يدفع ذلك الأخ الآخر إلى أن يسأل نفسه عن سبب ردّ عمله، ولا أن يصلح ما بينه وبين ربّه، وإنّما تحوّلت الغيرة في نفسه إلى تهديد : ﴿ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ ﴾. وكان جواب أخيه عجيبًا في هدوئه : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾.

فكأنّه يقول له : لستُ أنا الّذي منعت قبول قربانك، ولا قبول عملي أمر أملكه أنا ؛ وإنّما القبول عند اللّٰه، فانظر إلى نفسك بدل أن تجعلني موضع غضبك. ثمّ ازداد التّهديد، فقال الأخ الصّالح : ﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾.

وبسط اليد هنا مدّها بالاعتداء والقتل.

وقد نقل عبد اللّٰه بن عمرو أنّ المقتول كان أشدّ الرّجلين، أي أقوى منه، ولكن منعه التّحرّج من أن يقاتل أخاه.

والتّحرّج هو شدّة التّوقّي من الوقوع في الإثم، ومنه الورع والخوف من الحرام. وقد نقل الطبريّ وابن كثير هذا الأثر.

فلم يكن امتناعه ـ بحسب هذه الرّواية ـ عجزًا عن الدّفاع عن نفسه، وإنّما كان خوفا من أن يدخل في القتل.

ثمّ قال لأخيه : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴾.

وتبوء أي ترجع وتتحمّل وترجع حاملا للشّيء.

وقد يقع هنا فهم غير دقيق، وهو أنّ المقتول أراد أن تنتقل جميع ذنوبه السّابقة إلى قاتله بمجرّد قتله. وقد نبّه الطبريّ وابن كثير إلى أنّ هذا ليس المراد. فالرّاجح عندهما أنّ معنى ﴿ بِإِثْمِي ﴾ : بإثم قتلك إيّاي ؛ أي تحمل إثم الدّم الذي ستسفكه، ومعه إثمك الّذي كان عليك من قبل.

ونبّه ابن كثير إلى أنّ الحديث الّذي يشتهر بلفظ أنّ القاتل لا يترك على المقتول ذنبًا لا أصل له بهذا المعنى.

فكان كلام هابيل إنذارًا لأخيه قبل أن تقع الجريمة: إن قتلتني فلن تتخلّص من مشكلتك، وإنّما ستضيف إلى ما عليك إثم دم أخيك.

لكن الموعظة لم توقف ما نما في نفس القاتل. قال الله تعالى: ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾.

وطوّعت له نفسه أي سهّلت له الجريمة، وزيّنتها له، وشجّعته عليها حتّى صار ما كان عظيمًا مستنكرًا في أوّل الأمر شيئًا أقدم عليه.

وهذا هو تفسير الطبريّ للّفظ، وفسّره ابن كثير بأنّ نفسه سوّلت له وشجّعته على قتل أخيه.

أما كيفيّة القتل فلم يذكرها القرآن. وجاءت فيها أخبار متباينة. فقيل إنّ قابيل ضرب أخاه بحديدة كانت معه. وقيل إنّه وجد هابيل نائما فأخذ صخرة شديدة فضرب بها رأسه. وقيل خنقه خنقا شديدا. وقد أورد ابن كثير هذه الأقوال ثمّ ختمها بقوله : واللّٰه أعلم.

وهنا لا يجوز أن نحوّل واحدة من هذه الصّور إلى مشهد يقينيّ في **جامع التّواريخ الأربعة** ؛ فالّذي أخبر اللّٰه به هو : ﴿ فَقَتَلَهُ ﴾. أما الأداة والطّريقة فممّا اختلفت فيه الأخبار.

وكذلك اختلفت الرّوايات في المكان ؛ فقيل إنّ القتل وقع عند عقبة حراء، واشتهر عند أهل دمشق موضع في جبل قاسيون يسمّى مغارة الدّم، وزعموا أنّه مكان مقتل هابيل. لكنّ ابن كثير نفسه قال عن نسبة الموضع إلى الحادثة إنّها مما تلقاه النّاس عن أهل الكتاب، ولم يثبتها بوحي أو حديث.

وبوقوع الضّربة، وقع أمر لم تعرفه البشريّة من قبل. فقد ثبت عن النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله أنّ القاتل من ابني آدم كان : [أوّل من سنّ القتل].

ومنذ تلك الجريمة، كلّما قُتلت نفس ظلما كان على ابن آدم الأوّل نصيب من إثم هذا الباب الّذي افتتحه، لا لأنّه أجبر القاتلين من بعده على أفعالهم، وإنّما لأنّه كان أوّل من فتح طريق القتل بين النّاس.

ثمّ وقف القاتل أمام جسد أخيه، وقد عرف كيف يسلبه الحياة، لكنه لم يعرف ماذا يفعل بجسده بعد الموت. وتختلف الأخبار في المدّة الّتي بقي فيها يحمل أخاه أو يحتار في أمره. فقيل إنّه حمله على ظهره سنة. وقيل مائة سنة. وقيل تركه في العراء، لا يدري كيف يواريه.

والعراء هو المكان المكشوف الّذي لا يستر ما فيه بناء ولا شجر ونحوه.

وقد أورد ابن كثيرٍ هذه الأقوال المختلفة، فلا يصحّ أن نختار رقمًا منها بلا دليل.

أما أصل ما حدث بعد ذلك، فقد قصّه الله بنفسه : ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾.

ويبحث في الأرض أي يحفر وينبش التّراب. ويواري أي يستر ويخفي. أما سوأة أخيه فالمراد هنا جسده الّذي ينبغي ستره ودفنه، وأصل السّوءة ما يسوء ظهوره ويستحيا منه.

والقرآن يثبت لنا يقينا أنّ الله بعث غرابا يبحث في الأرض، وأنّ ابن آدم تعلّم منه كيفيّة مواراة أخيه. لكنّ الأخبار زادت في وصف ما فعله الغراب.

فروى السّدّيّ أنّ الله بعث غرابين، فاقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، ثمّ حفر القاتل حفرة في الأرض

ووضـع فيهـا الغـراب الميّت وواراه بـالتّراب، فـرآه ابن آدم فتعلّم منه الدّفن.

وفي رواية عن ابن عبّاس أنّ غرابا جاء إلى غراب ميّت، فبحث عليه بالتّراب حتّى واراه.

فهاتان صورتان مختلفتان في التّفصيل : إحداهما تجعل الغرابين يتقاتلان، والأخـرى تجعل الغراب يجد غرابا ميّتا. أما القرآن فلم يقل إنّ غرابين اقتتلا، وإنّما قال : ﴿ فَبعَثَ اللّهُ غرَابا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ ﴾.

ولهـذا نثبت الغـراب والحفـر والتّعليم بـالنّصّ، ونذكر قتال الغرابين بوصفه تفسيرًا مرويّا لا أكثر.

وكان المشهد شديدًا على القاتل ؛ فرأى طائرًا يعرِف ما لم يعرِفه هو، فقال : ﴿ يا وَيْلَتا أَعَجَزْتُ أَنْ أكـون مِثـل هـذا الْغـرَابِ فـأوَارِي سَـوْءَة أخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِين ﴾.

ويا ويلتا كلمة تحسّر وتفجع، كأنّه يدعو الويل على نفسه لمّا رأى ما آل إليه أمره. وأعجزت أي أكنت عاجزا حتّى عن أن أفعل ما فعله هذا الغراب ؟وهنا وصفه الله بأنّه صار من النادمين.

لكنّ القرآن لم يقل بعد ذلك إنّه تاب توبةً قُبلت منه، ولا أنّ هذا النّدم محا جريمته. ولهذا فالقدر الّذي نثبته هو وقوع النِّدم، ولا نتجاوز ذلك إلى الحكم بأنّ القاتل تاب وغفر له من غير دليل.

ثمّ نقل ابنِ الأثير بعد القصّة أخبارًا أخرى ؛ منها حوار يُنسب إلى الله مع قابيل بعد قتل أخيه، وقوله له : أين أخوك ؟ وجواب قابيل : لا أدري، ما كنت عليه رقيبًا، ثمّ لعن الأرض له، ومنها أنّه هرب بأخته إلى عدن، وأخبار في كيفيّة موت قابيل بعد ذلك. وهذه التّفاصيل تشبه في بعضها ما ورد في كتب أهل الكتاب، ولا نجدِها في القرآن ولا في الحديث الصحيح؛ ولذلك تحُفظ في مادّة التّاريخ عند موضع الحاجة، ولا تدخل في صلب القصّة بصيغة كلام الله تعالى من غير نص ثابت.

أما الكلمات الّتي اختار القرآن أن تبقى من أوّل جريمة قتل في تاريخ الإنسان، فلم تكن وصف السّلاح ولا مكان القتل ولا اسم الجبل، بل كانت : ﴿ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾، ثمّ : ﴿ إِنِّي أَخافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾، ثمّ : ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ ﴾، ثم مشهد الإنسان القاتل وهو يتعلّم من غراب كيف يستر جسد أخيه الّذي قتله بيده.

فصل : ما بعد مقتل هابيل، وولادة شيث ووفاة آدم عليه السّلام

مضت الأيّام بعد قتل ابن آدم أخاه، وكانت أوّل جريمة قتل عرفها بنو الإنسان قد وقعت، وبدأ نسل آدم يتفرّق ويتكاثر في الأرض.

وتروي كتب التّاريخ أنّ قابيل، بعد قتل هابيل، ابتعد عن أبيه آدم، وذهب إلى ناحية من الأرض قيل إنّها اليمن. ثمّ تذكر رواية ساقها الطبريّ وابن الأثير أنّ إبليس أتاه، فأوهمه أنّ النّار إنّما أكلت قربان هابيل لأنّه كان يعبدها، ودعاه إلى أن ينصب نارا له ولعقبه، فبنى - بحسب الرّواية - بيتا للنّار، وعدّه المؤرّخون أوّل من نصب النّار وعبدها.

والعَقِب هم الذّرّيّة الّذين يأتون بعد الإنسان.

غير أنّ هذه القصّة لا يذكرها القرآن، ولم نقف على حديث صحيح يثبت أنّ قابيل عبد النّار، أو أنّ إبليس جاءه بعد قتل أخيه بهذه المقالة ؛ ولذلك تبقى خبرًا تاريخيّا نذكره لأنّه ورد في مصادرنا، من غير أن نجعله حقيقة شرعيّة مقطوعا بها.

ثمّ تسوق الرّوايات أنّ لقابيل نسلا تكاثر بعده، وتذكر أسماء كثيرة من أبنائه وأحفاده، وتنسب إلى بعضهم بداية صناعات وألوان من العمران واللّهو ؛ فقيل إنّ منهم أوّل من سكن القباب واقتنى الأموال، ومنهم من عمل النّحاس والحديد، ومنهم من اتّخذ بعض آلات اللّهو. وهذه التّفاصيل نقلها الطبريّ وابن الأثير عن ابن إسحاق وأخبار أهل الكتاب، ولا نجد عليها نصّا من القرآن أو حديثا صحيحا، ولذلك سنبقيها للمبحث المتعلّق بأجيال بني آدم ولا نجعلها من الحقائق الثّابتة لمجرّد ورودها في الأخبار.

وفي أثناء حياة آدم، وبعد المصيبة الّتي أصابته بمقتل هابيل، وُلد له ابن سماه المؤرّخون شِيث.

ويقول الطبريّ إنّ ولادة شِيث كانت بعدما مضى من عمر آدم مائة وثلاثون سنة، وبعد مقتل هابيل بخمسٍ سنين. ونقل عن أهل التّوراة أنّ شِيث وُلد منفردا بغير توأم، وإنّ معنى اسمه عندهم «هبة اللّه»، لأنّه كان خلفا من هابيل.

غير أنّ الطبريّ نقل أيضا عن ابن عبّاس خبرًا مخالفا في بعض التّفصيل، وفيه أنّ حواء ولدت مع شيث أختًا سماها الخبر عزْوَرا، وأنّ جبريل قال لها إنّ شِيثا هبة من اللّه بدِل هابيل. فهنا نرى أنّ الرّوايات نفسها اختلفت : أوُلد شِيث منفردًا أم كانت معه توأم ؟ فلا نجزم بأحد التّفصيلين.

كما وقع اختلاف آخر بين الطبريّ وابن الأثير في عمر آدم عند ولادة شِيث ؛ فالطبريّ يجعله مائة وثلاثين سنة، بينما جاء في النّصّ المطبوع من **الكامل** لابن الأثير أنّها كانت بعد مضيّ مائة وعشرين سنة من عمر آدم، مع موافقته على أنّها

كانت بعد مقتل هابيل بخمس سنين. وهذا اختلاف نحفظه كما وجدناه، ولا نوحّد الرّقمين من عندنا.

واسم شِيث نفسه لم يرد في القرآن الكريم، ولذلك فكلّ ما سنرويه عن تفاصيل حياته قائم في هذه المرحلة على الأخبار والآثار الّتي حفظها المؤرّخون.
وتذكر هذه الأخبار أنّ آدم خصّ شِيثًا بالقرب منه، وأنّه صار وصيّه.

والوصيّ هو من يعهد إليه الإنسان بأمر بعده، فيحفظ ما أوصاه به ويقوم بما حمّله من مسؤوليّة.

ويروي ابن إسحاق، كما نقله الطبريّ وابن كثير، أنّ آدم لما دنا أجله دعا شِيثا، وعلّمه ساعات اللّيل والنّهار وما ذكر من عبادات تقع في تلك السّاعات، وأخبره بأنّ طوفانا سيأتي بعد ذلك، وكتب إليه وصيّته.

ثمّ يذكر الطبريّ وابن كثير خبرًا أشهر من ذلك، وهو أنّ الله أنزل على شِيث خمسين صحيفة.

والصّحيفة هنا ما يكتب فيه من الوحي أو العلم، وجمعها صحف.

وقد نسب ابن كثير الخبر إلى حديث أبي ذرّ، وذكر أنّ ابن حبّان رواه، لكن عند مراجعة الحكم الحديثيّ نجد أنّ هذا الحديث الطّويل ليس سالمًا من النّقد ؛ فقد رُوي من طرق فيها ضعف، وفي بعض طرقه راوٍ متّهم بالكذب، وذكر أهل التّخريج أنّ أقلّ أحواله الضّعف. ولذلك لا يصحّ لنا أن نقول جازمين : «أنزل الله على شِيث خمسين صحيفة» اعتمادًا على هذا الحديث وحده، بل نقول : ورد في خبر أبي ذرّ الضّعيف أنّ شِيثا أنزلت عليه خمسون صحيفة.

وكذلك لا نستطيع، بناءً على هذا الحديث المختلف في ثبوته وحده، أن نجزم بنبوّة شِيث كما جزم بها بعض المؤرّخين.

أمّا الّذي تثبته المصادر التّاريخيّة بوضوح فهو أنّهم جعلوا شِيثا صاحب الأمر بعد أبيه، وأنّ الطبريّ وابن الأثير وابن كثير رووا أنّ أنساب النّاس الباقين بعد العصور الأولى انتهت إليه، وأنّ نسل سائر أولاد آدم انقرض بحسب ما وصلهم من الأخبار.

ومضت حياة آدم، حتّى دنا الأجل الّذي كتبه اللّٰه عليه.

وقد روى الطبريّ وابن الأثير خبرًا أنّ آدم مرض قبل وفاته أحد عشر يوما، وأنّه كتب وصيّته إلى شِيث وأمره ـ بحسب الرّواية ـ أن يخفي بعض العلم عن قابيل وولده، لما كان قد وقع من قابيل تجاه هابيل.

أمّا في مقدار عمر آدم، فقد جاءت روايات متعدّدة. ومن أقوى ما ورد في هذا الباب حديث أبي هريرة الّذي رواه التّرمذيّ : أنّ اللّٰه أرى آدم ذرّيّته، فرأى فيهم داود عليه السّلام، فسأل عن عمره فقيل له ستّون سنة، فطلب أن يزاد من

عمره أربعون سنة من عمر آدم. فلما جاء ملك الموت آدم عند انتهاء أجله قال آدم : أما بقي من عمري أربعون سنة ؟ فقيل له : ألم تجعلها لابنك داود ؟ ووصف التّرمذيّ الحديث بأنّه حسن صحيح.

والوَبيص الّذي ورد في بعض ألفاظ الخبر بمعنى النّور الّذي رآه آدم بين عيني داود هو البريق واللّمعان.

لكن ينبغي التّدقيق هنا : رواية التّرمذيّ الصّحيحة في هذا الطّريق تثبت قصّة الأربعين سنة، لكنّها لا تذكر في لفظها المعروض أنّ أصل عمر آدم كان ألف سنة.

وجاء في طرق وآثار أخرى أنّ عمر آدم كان ألف سنة، وهو الّذي اعتمده الطبريّ رحمه الله في بعض رواياته، بينما نقل كذلك قولا عن ابن عبّاس رضي الله عنه يجعل عمره تسعمائة وستّا وثلاثين سنة، ونقل عن أهل التّوراة تسعمائة

وثلاثين ســـــنة. فلا ينبغي أن نخلـــط الأرقـــام المختلفة ثمّ نصنع منها رقما جديدا.

والقدر الأثبت في السّنة هنا هو قصّة إعطاء داود أربعين سنة من عمر آدم، أما العدد الإجماليّ لعمر آدم فقـد جـاءت فيـه طـرق وأخبـار متفاوتـة، وإن كان الألف أشهرها في الروايات الإسلاميّة.

ثمّ جـاءت لحظـة الوفـاة. وينقـل ابن كثـير أثـرًا جميلا عن أبيّ بن كعب رضـــي الله عنـــه : أنّ آدم لما حضره الموت قـال لبنيـه إنّه اشـتهى من ثمـار الجنّـة، فـانطلقوا يبحثـون لـه عنهـا، فاسـتقبلتهم الملائكـة ومعهم مـا يحتـاج إليـه لتجهـيزه ودفنـه، فعلموا أنّ أجل أبيهم قد جاء. وكان مـع الملائكة ــ بحســب الأثــر ــ الكفن والحَنــوط والفــؤوس والمَساحي والمكاتل.

فالكفن هو الثّوب الّذي يلفّ فيه الميّت. والحَنوط طِيب أو أخلاط طيب كانت تستعمل في تجهـيز الميّت. والفــؤوس جمـع فـأس، وهي أداة القطـع والحفر. والمَساحي جمع مِسحاة، وهي أداة يحفـر

بها التّراب وتقلّب بها الأرض. والمكاتل جمع مِكتل، وهو وعاء أو زنبيل يحمل فيه التّراب وغيره.

ثمّ يذكر الأثر أنّ الملائكة قبضت آدم، وغسّلته، وكفّنته، وحنطته، وحفرت له قبره، وألحدته.

واللَّحد شقّ يُجعل في جانب القبر يوضع فيه الميّت، ومعنى ألحدوه أنّهم وضعوه في ذلك اللّحد.

ثمّ صلّوا عليه، ووضعوه في قبره، وحثوا عليه التّراب ؛ أي ألقوه وصبّوه فوق قبره.

ثمّ جاء في الأثر قولهم لبني آدم بمعنى : هذه هي سنّتكم ؛ أي هذه الطّريقة الّتي سيكون عليها دفن موتاكم بعده. وقد قال اِبن كثير عن سند هذا الخبر إنّه صحيح إلى أبيّ بن كعب رضي اللّٰه عنه ؛ وهذا مهمّ، لأنّه يعني أنّه أثر ثابت إليه بحسب حكم ابن كثير رحمه اللّٰه.

وترد داخل هذا الخبر بعض التّفاصيل الأخرى المتعلّقة بحوّاء وآدم، فلا نرفعها كلّها إلى درجة الحقيقة الشرعيّة لمجرّد صحّة الإسناد إلى أبيّ ؛ فهناك فرق بين ثبوت الأثر عن الصّحابيّ وبين ثبوت أنّ كلّ ما فيه وحي عن النّبيّ صلّى الله عليه وعلى آله.

وكذلك ذكر ابن كثير رحمه الله أنّ وفاة آدم كانت يوم الجمعة، غير أنّ الحديث الصّحيح الّذي سبق معنا يثبت أنّ آدم خلق وأدخل الجنّة وأخرج منها يوم الجمعة، ولا يذكر في ذلك الحديث نفسه أنّ وفاته كانت يوم الجمعة ؛ ولذلك لا نضمّ وفاته إلى تلك الثّلاثة على أنّها ثابتة بالحديث ذاته. أما كون الوفاة يوم الجمعة فهو ممّا أورده المؤرّخون.
ثمّ اختلفت الأخبار في المكان الّذي دفن فيه أبو البشر. فقيل : دُفن عند الجبل الّذي قيل إنّه نزل عليه في الهند. وقيل : دُفن في جبل أبي قبيس بمكّة.

وقيل إنّ نوحا عليه السّلام حمل جسده وجسد حوّاء في زمن الطّوفان في تابوت، ثمّ دفنهما في بيت المقدس.

والتّابوت هو الصّندوق الّذي يوضع فيه الشّيء ويحفظ.

وذكر ابن كثير رحمه الله أقوالا أخرى أيضًا في موضع القبر، ولم يثبت شيء من ذلك في حديث صحيح يعيّن قبر آدم ؛ ولذلك لا يصحّ أن ننسب إليه اليوم قبرا معلوما على سبيل اليقين. كما قيل إنّ حوّاء عليها السّلام توفّيت بعد آدم عليه السّلام بسنة.

وبوفاة آدم عليه السّلام انتهت حياة أوّل إنسان خلقه الله، وأوّل أب للبشر، وانتقلت ـ بحسب ما حفظته كتب التّاريخ ـ مسؤوليّة أهله وذرّيّته إلى شِيث.

ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة ؛ فلم يعد التّاريخ تاريخ آدم وحده، بل أصبح تاريخ الأجيال الّتي

تعاقبت من بعده : شِيث، ثمّ أنوش، ثمّ قينان، ثمّ مهلائيل، ثمّ يَرَد، حتّى نصل إلى خنوخ، الّذي اشتهر عند المؤرّخين بأنّه إدريس عليه السّلام.